مجلة
المُدَوَّنَة



مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والأبحاث الشرعية تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند

السنة الثانية، العدد السابع، ربيع الأول 1437هـ .يناير (كانون الثاني) 2016م

موضوع العدد:

مقصد الوسطية
وأثره في ترجيح الأحكام الشرعية

في هذا العدد:

شروط النشر

- ترحب المجلة بكل إنتاج شرعي تتحقق فيه الأصالة والجدة والعمق.
- أن يستوفي البحث الشروط العلمية والموضوعية، وأن يتسم بسلامة المنهج.
- أن يتم العزو إلى صفحات المصادر في الحاشية لا في درج الكلام.
- أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه إن في الحواشي أو ثَبَتِ المصادر والمراجع.
- الآيات القرآنية توضع بين قوسين مزهرين، وتوثق في المتن أمام النص لا في الهامش
-أن يلتزم بالتوثيق الكامل للمصادر والمراجع في آخر البحث.
- أن لا يقل البحث عن 10 صفحات، وأن لا يتجاوز 30 صفحة.
- يمكن نشر بعض البحوث المطولة على شكل حلقات إذا ارتأت هيئة التحرير ذلك.
-يُرسل البحث مطبوعا مصححا إلى إدارة المجلة في نسختين إلكترونيتين: إحداهما على (Word)،وأخرى (Pdf).
-يلزم كتابة البحوث بخط (Traditional Arabic) قياس 17 للعناوين، و15 للمتن، و12 للحواشي.
- أن يقدم الباحث بين يدي بحثه توصيفا قاصدا لمضامينه في نحو مائة وخمسين كلمة.
-أن يرفق البحث بنبذة وجيزة عن سيرة الباحث العلمية ودرجته وعنوانه وصورة حديثة له.

ملاحظات

- تخضع جميع البحوث للتحكيم العلمي من قِبل لجنة علمية أكاديمية متخصصة.
- لا يلتفت إلى أي بحث لم يستوفِ الشروط المطلوبة.
- تحتفظ المجلة بحقها في نشر البحوث وفق خطة التحرير وحسب التوقيت الذي تراه مناسبا.
- ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات موضوعية وفنية، ولا علاقة لترتيبها بمؤهلات الكتاب.
- الآراء الواردة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ترسل جميع المراسلات إلى البريد الالكتروني للمجلة:
magalmodawana@gmail.com



مجلة المُدَوَّنة

مجلة فقهية شرعية فصلية محكمة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي

AL MODAWWANA: Quarterly doctrinal Journal of Court, issued by Islamic Fiqh Academy (India)

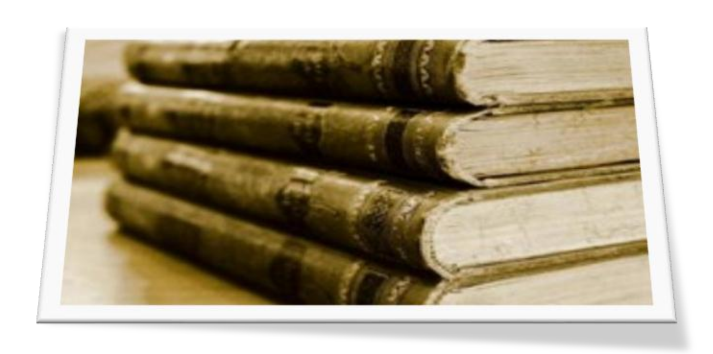
الطبع: مؤسسة ايفا للطبع والنشر، (نيودلهي الهند).
النشر والتوزيع: مجمع الفقه الإسلامي بالهند.
مجمع الفقه الإسلامي بالهند مسجل تحت رقم: 4695/4/7017/90
العنوان: مجمع الفقه الإسلامي، 161 ايف، جوغابائي، ص.ب. 9746 جامعة نغر، نيودلهي ــ 110025، الهند.
هاتف: 91-11-2698253 ,26981779
الموقع: www.ifa-india.org
www.facebook.com/magalmodawana
البريد الالكتروني للمجلة: magalmodawana@gmail.com
الترقيم الدولي للمجلة (ISSN):
23491884

تصميم الغلاف:


محتويات العدد

من كنوز التراث

قراءات وإضاءات





بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي أمر بالصلاة والسلام على سيدنا رسول محمد المصطفى خير الأنام، وجعل فضله عظيما على أمة الإسلام، ورفع به شأنها إلى أعلى مقام، وعلى آله وأصحابه على الدوام.

أما بعد؛

فيقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: 128). ويقول الحق جل وعلا: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ (آل عمران:164). ويقول الله عز اسمه: ﴿رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحاً يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقاً﴾ (الطلاق:11). ويقول جل ثناؤه:﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المائدة:16).

لقد منَّ الله على المؤمنين المستضعفين إذ بعث فيهم رسولا منهم يخرجهم من الظلمات إلى النور، ويتلو عليهم آيات الله، ويغير ما بأنفسهم من عادات الجاهلية، ويرفع هممهم نحو المعالي.

فقد أرسل الله تعالى رسوله الكريم ﷺ إلى الإنسانية لكي يتلو عليها آيات الله تعالى ويعلمها الكتاب والحكمة، ويعرض أمام عينيها معجزاته، ولكي يعلم الإنسان ماهيته الحقيقية. وبفضله ﷺ ومحبته تستطيع البشرية جمعاء أن تتطهر من أرجاس الدنيا وأدرانها، فتصبح صافية نقية ناصعة البياض، وتسمو من المرتبة الدنيا للجسم والمادة إلى المرتبة العليا لحياة القلب والروح فتسلك الطريق إلى الحياة الأبدية.

هذا، وفضائله ﷺ على أمته لا تعد ولا تحصى، ولا تكفي بضع دقائق لعرضها، لكن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وحسبنا من القلادة ما أحاط بالعنق.

وعليه، فسأقدم في هذه الورقة الموجزة نماذج من فضله ﷺ على أمة الإسلام وهي كما يلي:

1- ولادة أمة وإنسانية جديدة:

ببعثة سيدنا رسول الله ﷺ ولدت الأمة من جديد، واستيقظت الإنسانية بعد سبات عميق طويل، ورفع الله به ﷺ الإنسانية كلها ونهض بمستواها إلى المرتبة التي كان يحلم بها الحكماء، ويرونها من أماني الخيال؛ فصارت الإنسانية عقيدة وديناً، بعد أن كانت أمنية ووهماً، وقامت لها في الأرض دولة تعد الصدق من دعائم دينها، والحياء من شعب إيمانها، والرحمة من أسلحة جهادها، وإقامة الحق والعدل من شعائر مجتمعها، وإماطة الأذى عن كل طريق خُلقاً إسلاميًّاً يتخلَّق به كلُّ من سار على خطى هذا الحبيب الأعظم ﷺ.



لقد كان سيدنا رسول الله ﷺ إطلالة للرحمة الإلهية بالنسبة للتاريخ البشري جميعه، فلقد عبر القرآن الكريم عن وجود النبي ﷺ بأنه «رحمة للعالمين» فقال جل وعلا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107)، وهذه الرحمة لم تكن محدودة، فهي تشمل تربية البشر وتزكيتهم وتعليمهم وهدايتهم نحو الصراط المستقيم، وتقدمهم على صعيد حياتهم المادية والمعنوية، كما أنها لا تقتصر على أهل ذلك الزمان بل تمتد على امتداد التاريخ بأسره ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾(الجمعة: 3).

لقد استطاع سيد الوجود ﷺ أن يجعل من الجزيرة العربية مصدر إشعاع عمراني رباني، قدمت الأمة من خلاله للعالم صياغة روحية ومادية حملت بين طياتها معالم المقصد الأعظم لدعوة الإسلام عقيدة وشريعة دعوة وتربية ومنهاج حياة.

حيث تمكن سيدنا محمد ﷺ من أن يتبوأ أعلى مقام وأعظمه وأشرفه ليكون على رأس المصلحين الذين كان لهم أثر بارز في توجيه البشرية نحو الفضيلة والرشاد، وفي هذا يقول أمير الشعراء أحمد شوقي:

المصلحون أصابع جمعت يدا   هي أنت بل أنت اليد العصماء

فهو ﷺ بالرسالة النورانية التي حملها بيديه الشريفتين كان يقوم بتنظيم الدنيا من جديد حسب قيم السماوات، وبوظيفة الترجمان للحقائق الموجودة خلف أستار الوجود، وبتقديم تفسير جديد ونظرة جديدة للأشياء وللحوادث. فقد كان الوجود قبله دون معنى ودون روح، قد تمزقت الروابط فيه، وأصبح كل شيء غريبا عن الآخر. لكن بالنور الذي نشره انزاحت الأستار وزال سحر الظلام فجأة، وفرّت الشياطين، وهُزمت الضلالات واستقرت في أعماق الجحيم، وتغيرت ماهيات الأشياء، فانقلب الهدم إلى بناء، والانقراض إلى عافية.

فبه ﷺ ولدت الإنسانية من جديد، وبفضل النور الذي أنار به الوجود افترق الضياء عن الظلام، وانقلب الليل إلى نهار، وانتقلت الإنسانية كلها من فصل كله جدب وخريف وسموم وحميم إلى فصل كله ربيع وأزهار، وجنات تجري من تحتها الأنهار، وانقلب الكون إلى كتاب منظور يمكن قراءته كلمة كلمة وجملة جملة... أشرقت القلوب المظلمة الهامدة بحرارة الإيمان، واستضاءت العقول بنور جديد، وخرج الناس أفواجا يلتمسون الطريق الصحيح، كأن كل شيء قد بعث من جديد..

إن الله بعث صاحب هذه الرسالة الكريمة ﷺ؛ لتكون لنا به أسوة حسنة، أي لنحاول السير معه من ورائه؛ فنضع قدمنا على آثار قدميه الشريفتين، لا نخرج عن طريقه إلى أي طريق آخر، وإن طريقه لا تحوجنا إلى التماس طريق آخر، وكل ما عرف الناس وسيعرفون من حق أو خير فإن النظام المحمدي يدل عليه، ويوصل إليه من أيسر الطرق، وأجملها.

2- إخراج الأمة من الظلمات إلى النور:

إن من فضائل حبيبنا رسول الله ﷺ على أمته أن أخرجها من الظلمات إلى النور. قال الله تبارك وتعالى مخاطبا نبيه ﷺ وصفوته من خلقه: ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (إبراهيم: 1).

﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ﴾ أي هذا كتاب أنزلناه إليك أيها الرسول. ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ﴾ أي لتنقذ الناس من ظلمات الضلالة والكفر، وظلمات الوهم والخرافة، وظلمات الأوضاع والتقاليد، وظلمات الحيرة في تيه الأرباب المتفرقة، وفي اضطراب التصورات والقيم والموازين، لتخرج البشرية من هذه الظلمات كلها إلى النور. النور الذي يكشف هذه الظلمات؛ يكشفها في عالم الضمير وفي دنيا التفكير، ثم يكشفها في واقع الحياة والقيم والأوضاع والتقاليد.. وتبصّر بالقرآن أهل الجهل والعمى، سبل

الرشاد والهدى، بما اشتمل عليه من واضح الآيات البينات، المرشدة إلى النظر في حقائق الكون، الدالة على وحدانية الله تعالى، وأنه لا شريك له وأن الواجب عبادته وحده، ثم دعاؤه لجلب النفع، وكشف الضر، وفيها أيضا سعادة البشر وصلاحهم في الدنيا والآخرة[1].

3- حرصه على أمته:

يقول سيد قطب –رحمه الله– في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ، بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ "ولم يقل: جاءكم رسول منكم. ولكن قال: ﴿من أنفسكم﴾ وهي أشد حساسية وأعمق صلة، وأدل على نوع الوشيجة التي تربطهم به. فهو بضعة من أنفسهم، تتصل بهم صلة النفس بالنفس، وهي أعمق وأحس.

﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ﴾ .. يشق عليه عنتكم ومشقتكم. ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ .. لا يلقي بكم في المهالك، ولا يدفع بكم إلى المهاوي فإذا هو كلفكم الجهاد، وركوب الصعاب، فما ذلك من هوان بكم عليه، ولا بقسوة في قلبه وغلظة، إنما هي الرحمة في صورة من صورها. الرحمة بكم من الذل والهوان، والرحمة بكم من الذنب والخطيئة، والحرص عليكم أن يكون لكم شرف حمل الدعوة، وحظ رضوان الله، والجنة التي وعد المتقون"[2].

ويقول العلامة المكي الناصري–رحمه الله–: "امتنان من الله تعالى على عباده المؤمنين، وتذكير لهم بخصائص الدعوة الإسلامية التي أوحى الله بها إلى خاتم الأنبياء والمرسلين، وما جاءت به هذه الدعوة السماوية من يسر وسماحة وبعد عن الحرج والعنت، وحرص شديد على هداية الخلق، والأخذ بيدهم إلى طريق الفوز والسعادة دنيا وأخرى، نوره كتاب الله بما امتلأ به قلب الرسول الأعظم من العطف على أمته والاهتمام بمصيرها، وبما تحمله من المتاعب في سبيل تبليغ الرسالة إليها وخفض جناحه لها"[3].

وفي الحديث الشريف الذي رواه أبو هُرَيْرَةَ ﷺ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا، فَجَعَلَ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ فَيَقْتَحِمْنَ فِيهَا، فَأَنَا آخُذُ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ، وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا»[4].

لقد كانت القضية الكبرى في هذه القصة كلِّها أن تصل سفينة الإنسانية بسلامة الله وفي حفظه ورعايته إلى شاطئ النجاة؛ لأنه حين يستوي الإنسان ويعتدل طبعه، وتتحلى الحياة بالاقتصاد والاتزان،

---

[1] تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، 123/13. في ظلال القرآن، سيد قطب، 2085/4.

[2] في ظلال القرآن، 1743/3.

[3] التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري، 40/3.

[4] صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، ح6118.

وتنفعه إذًا كلُّ هذه المشروعات البنائية الإنمائية، ومن هنالك فإن الإنسانية كلَّها مدينةٌ للنبي الخاتم ﷺ لأنه أنقذها من تلك الأخطار المحدقة التي سلِّطت على رأسها كالسيف المصلت[1].

4- رحمته بأمته:

إن بعثته ﷺ وشخصه العظيم وجنابه الشريف، وتعاليمه السامية الخالدة؛ أفاضت على الإنسانية مسحةً جديدةً من الحياة والنشاط، وكانت السبب المباشر في شفائها من أسقامها وعلاَّتها، وفي حلّ معضلاتها، ونهاية آلامها وأحزانها، وهطول أمطار الرحمة والبركة واليمن والسعادة والخير والفلاح على أرضها المجدبة القاحلة، وكانت هذه المعطيات المحمدية الغالية منقطعة النظير بحساب السَّعة والوفرة، والحجم والكمية، وبحساب النفع والإفادة، والجوهر والكيفية أيضا[2].

إن مواطن الرحمة قد اجتمعت كلّها في شخصه الكريم ﷺ، فقد رحم الأمة عامة؛ رحم اليتامى، والأرامل، والأطفال، وأحسن في معاملة الأشخاص الذين يعاملهم، فكان بذلك وبفضل هذا الخلق جامعا لكل خلق كريم نتيجة الرحمة التي كانت تملأ قلبه، حتى قال الله تعالى في حقه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم: 4]، وقال أيضا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]. يقول الشيخ عبد الكريم يونس الخطيب (توفي بعد: 1390هـ) عند تفسيره لهذه الآية: "فالرسالة التي بين يدي رسول الله ﷺ، هي رسالة خير ورحمة، فلا يكون منها للناس جميعا إلا الخير والرحمة، حتى لأولئك المشركين الذين تصدوا للرسالة وأعنتوا صاحبها، حيث لم يأخذهم الله بما أخذ به الأمم السابقة الذين تحدّوا رسل الله، وكفروا بهم، وبما يدعونهم إليه...

فقوله تعالى: ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ﴾. الخطاب للنبيّ ﷺ، وأن الله سبحانه وتعالى إنما أرسله رحمة للناس جميعا.. كما يقول ﷺ: «أنا رحمة مهداة»[3]..

ويسأل سائل:

كيف يكون النبيّ ﷺ رحمة للعالمين جميعا. الناس كلّهم أسودهم وأحمرهم، وما بين أسودهم وأحمرهم، وقليل من كثيرهم أولئك الذين آمنوا به واهتدوا بهديه، وانتفعوا برسالته؟ كيف هذا، وقوله تعالى ﴿لِلْعالَمِينَ﴾ يفيد العموم والشمول؟

والجواب على هذا- والله أعلم- من وجوه:

أولا: أن الهدى الذي جاء به- ﷺ- هو خير ممدود للناس جميعا، وهو رحمة غير محجوزة عن أحد، بل إنها مبسوطة لكل إنسان، أيّا كان لونه وجنسه.. وفى هذا يقول الله تعالى لنبيه الكريم: ﴿قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ

---

[1] ينظر: مقالات حول السيرة النبوية، أبو الحسن علي الحسني الندوي، إعداد: سيد عبد الماجد الغوري، ص90-91.

[2] مقالات حول السيرة النبوية، ص83-84.

[3] المستدرك على الصحيحين للحاكم، 91/1. سنن الدارمي، 166/1. شعب الإيمان للبيهقي، 527/2.

اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِماتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف: 158) فهو ﷺ رحمة مهداة، يطرق بها باب كل إنسان، من غير أن يطلب لذلك أجرا، وليس على النبي ﷺ- بعد هذا- أن يرغم المتأبّين عليه أن يقبلوا ما يقدمه هدية لهم.. إنه أشبه بالشمس، وهو رحمة عامة لكل حيّ.. ولكنّ كثيرا من الأحياء يعشون عن ضوئها، وكثير من الأحياء، إذا آذنهم ضوؤها انجحروا وقضوا يومهم في ظلام دامس.. فآية النهار قائمة، ولكنها بالنسبة لهم منسوخة غير عاملة.

وثانيا: أن الذين آمنوا بهذا النبيّ ﷺ، والذين يؤمنون به في كل جيل من أجيال الناس، وفى كل أمة من الأمم، وفى كل جماعة من الجماعات، هم رحمة في هذه الدنيا على أهلها جميعا، إذ كانوا- بما معهم من إيمان- عناصر خير، وخمائر رحمة، ومصابيح هدى.. وبهم تنكسر ضراوة الشر، وتخفّ وطأة الظلم، وترقّ كثافة الظلام.

وثالثا: هذا الكتاب الذي تلقّاه النبي- ﷺ- وحيا من ربّه، وهذه الآيات المضيئة التي نطق بها، والتي وعتها الآذان، وسلجتها الصحف.. كل هذا رحمة قائمة في الناس جميعا، وميراث من النور والهدى، يستهدي به الناس، ويصيبون منه ما يسع جهدهم، وما تطول أيديهم من خير..

وعلى هذا، فالمراد بالعالمين، الناس جميعا، منذ مبعث النبيّ ﷺ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَرْسَلْناكَ﴾ الذي يفهم منه أن الرحمة كانت منذ إرساله ومبعثه، صلوات الله وسلامه عليه.."[1].

وعليه؛ فإن العاطفة الحيّة النابضة بالحب والرأفة هي التي تنطلق منها تصرفات سيدنا رسول الله ﷺ وأفعاله، وهو منزّه عن كل اتهام بالفظاظة وغلظة القلب، وذلك لما للفظاظة والغلظة من ارتكاس بالفطرة إلى منزلة البهائم، وهو ما تنزّه عنه الحبيب المصطفى ﷺ.

لقد انتشرت الرحمة لدى سيدنا رسول الله ﷺ حتى غطى دفؤها كلّ مقرور. وحتى شملت الأمة جميعا والإنسانية كلّها.. وفي المواطن التي تشتد فيها الحاجة إليها، نجده يركز على إلحاحه عليها.. وهكذا يدور قلبه الكبير مع دواعي الرحمة حيث تدور..

والرحمة عنده ﷺ ليست نافلةً من نوافل البر، بل واجبا من واجبات الرشد؛ وتبعة من تبعات الحياة.

قال العلامة أبو بكر محمد بن الطاهر القيسي الإشبيلي-رحمه الله-: "زيَّن الله محمدا ﷺ بزينة الرحمة؛ فكان كونُهُ رحمةً، وجميع شمائله رحمةً وصفاته رحمةً على الخلق"[2].

لقد تجلى خلق الرحمة في النبي ﷺ واستعمل هذا الخلق كإكسير شاف لفتح القلوب والتربع على عروشها. ذلك بأن خلق الشفقة والرحمة واللين في الإنسان هو العامل في جذب الناس وفتح قلوبها بعد

---

[1] التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي – القاهرة، 546/5 وما بعدها.

[2] الشفا بتعريف حقوق المصطفى مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، 1409هـ/1988م، 16/1.

صفة الإخلاص والتجرد الحقيقي. لقد كانت رقة وجمال العالم الداخلي لرسول الله ﷺ ورحمته وشفقته من عوامل نجاح دعوته ومن دلائل نبوته ومن فضائله العظيمة على أمته.

لقد أرسله الله تعالى رحمة للعالمين، وكان مرآة مجلوة تعكس رحمة الله تعالى ضمت الوجود كله بإخلاص؛ لأنها كانت معنى منبعثا بكل تجرد وإخلاص من قلب الوجود كله..

لقد جاء رسول الله ﷺ ليبلغ رسالة الرحمة هذه، فقد كان المنهل العذب المورود، فمن جاءه وجد الرحمة عنده، ومن شرب ماء الحياة من يده فقد حصل ووصل إلى الخلود المعنوي..

5- شفاعته لأمته:

إن من أعظم فضائله ﷺ على أمته شفاعته فيها. فعَنْ أَبِي ذَرٍّ ﷺ، قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ لَيْلَةً فَقَرَأَ بِآيَةٍ حَتَّى أَصْبَحَ، يَرْكَعُ بِهَا وَيَسْجُدُ بِهَا: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118] ، فَلَمَّا أَصْبَحَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا زِلْتَ تَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ حَتَّى أَصْبَحْتَ، تَرْكَعُ بِهَا وَتَسْجُدُ بِهَا قَالَ: «إِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي الشَّفَاعَةَ لِأُمَّتِي فَأَعْطَانِيهَا، وَهِيَ نَائِلَةٌ إِنْ شَاءَ اللهُ لِمَنْ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا»[1].

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: تَلَا قَوْلَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي إِبْرَاهِيمَ: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [إبراهيم: 36] الْآيَةَ، وَقَالَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118]، فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ: «اللهُمَّ أُمَّتِي أُمَّتِي»، وَبَكَى، فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: «يَا جِبْرِيلُ اذْهَبْ إِلَى مُحَمَّدٍ، وَرَبُّكَ أَعْلَمُ، فَسَلْهُ مَا يُبْكِيكَ؟» فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَسَأَلَهُ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا قَالَ، وَهُوَ أَعْلَمُ، فَقَالَ اللهُ: «يَا جِبْرِيلُ، اذْهَبْ إِلَى مُحَمَّدٍ، فَقُلْ: إِنَّا سَنُرْضِيكَ فِي أُمَّتِكَ، وَلَا نَسُوءُكَ»[2].

---

[1] مسند أحمد بن حنبل، (بسند حسن) 275/35. شعب الإيمان للبيهقي، 405/3.

[2] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأُمَّتِهِ، وَبُكَائِهِ شَفَقَةً عَلَيْهِمْ، ح202.

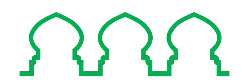
إن هذا الحديث الشريف ليدل على تهممه ﷺ بأمته، وفضله العظيم عليها، ذلك بأن كل الناس في ذلك الموقف العظيم يسألون في أنفسهم وهو يقول: «أُمَّتِي يَا رَبِّ، أُمَّتِي يَا رَبِّ، أُمَّتِي يَا رَبِّ»[1].

مسك الختام:

هذه نبذة يسيرة عن بعض فضائل خير البرية ﷺ على سائر البشرية، اقتصرنا على بعضها في هذا المقام لرفع الهمم وتشجيعها لتتبع السيرة العطرة للوقوف عند فضائله ﷺ على أمته بغرض السير زيادة محبته والترغيب فيها، والسير على منهاجه، واللهج بذكره وكثرة الصلاة عليه، ونصرته والذود عنه.

وصدق الله القائل في محكم التنزيل:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: 157).

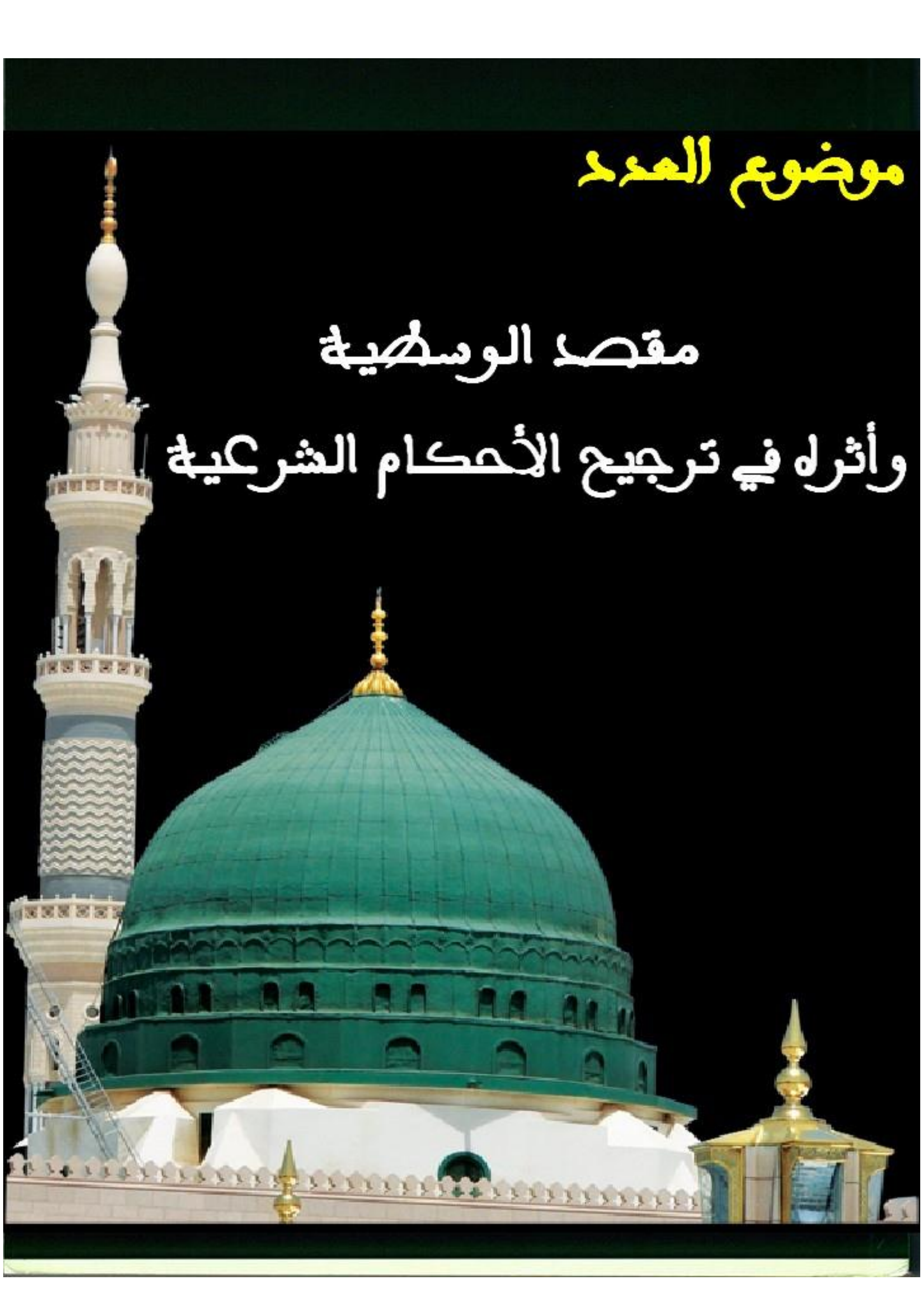


(1) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، بَابُ ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: 3]، ح4435.

ثبت المصادر والمراجع:

- التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (المتوفى: بعد 1390هـ)، دار الفكر العربي – القاهرة.
- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: 1371هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط1: 1365هـ/1946م.
- التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري (المتوفى: 1414هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1: 1405هـ/1985م.
- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي التميمي السمرقندي (المتوفى: 255هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، المملكة العربية السعودية، ط1: 1412هـ- 2000م.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى (المتوفى: 873هـ)، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، 1409هـ/1988م.
- شعب الإيمان، أبو بكر حمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1: 1423هـ-2003م.
- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (المتوفى: 256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1: 1422هـ.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- في ظلال القرآن، سيد قطب (المتوفى: 1385هـ)، دار الشروق-بيروت- القاهرة، ط17: 1412هـ.
- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411هـ- 1990م.
- المسند، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث – القاهرة، ط1: 1416هـ/1995م.
- مقالات حول السيرة النبوية، أبو الحسن علي الحسني الندوي (المتوفى: 1420هـ)، إعداد: سيد عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، ط2: 1433هـ/2012م.




موضوع العدد
مقصد الوسطية
وأثره في ترجيح الأحكام الشرعية

مقصد الوسطية وأثره في ترجيح الأحكام الشرعية

د. مرفق ناجي ياسين

أستاذ مساعد بكلية الشريعة وأصول الدين – جامعة نجران – المملكة العربية

الحمد لله الذي جعل الحقَّ بين باطلين، والهُدى بين ضلالين، وجعل السنة بين بدعتين، وهدى الأمَّة إلى صراطٍ مستقيمٍ بين المغضوب عليهم والضالين...والصلاة والسلام على أوسط العالمين خَلْقاً وخُلُقا، ونسبًا ودارًا، ووأزكاهم نفسًا وأرفعهم قدرًا، محمد النبي المصطفى والرسول المجتبى صلى الله عليه وآله وأصحابه ومن لأثره اقتفى.

أما بعد فالوسطية أعظم سمات الشريعة الإسلامية وأعمها؛ للتنصيص عليها في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[1]، وغيرها من النصوص الدالة على أن الوسطية أصلٌ في الدين ومقصدٌ عظيم من مقاصد الإسلام، ويشمل مقصد الوسطية جميع الأحكام الشرعية، العلمية والعملية: الاعتقاد والأخلاق والآداب والعبادات، والمعاملات، سواء كانت الأحكام العملية متفقًا عليها أو مُختَلفا فيها، وكثيرًا ما يكون الكلام عن الوسطية كجانب إرشادي أو دعوي، دون تحقيقٍ للوسطية كمقصدٍ شرعي إلى جانب كونه مرجِّحًا شرعيًا في المسائل الخلافية مع مراعاة العلماء لمقصد التوسط والاعتدال على اختلاف مذاهبهم وعصورهم، قال ابن القيم: «الدين المستقيم وسطٌ بين انحرافين، وكذلك السنَّة وسطٌ بين بدعتين، وكذلك الصواب في مسائل النزاع إذا شئت أن تحظى به فهو القول الوسط بين الطرفين المتباعدين»[2].

والدراسات العلمية لموضوع الوسطية كثيرة، منها: وسطية أهل السنة بين الفرق، د. محمد باكريم محمد باعبد الله، والوسطية في ضوء القرآن الكريم، د.ناصر بن سليمان العمر، والوسطية في القرآن الكريم، د. علي محمد الصلابي، والوسطية مطلبا شرعياً وحضاريًا، أ.د. وهبة الزحيلي. وغيرها من الدراسات العلمية، ولم أجد في ما أعلم أن أحداً من أهل العلم كتب عن الوسطية كمقصد من مقاصد الشريعة، ومن باب أولى الكتابة عن كونها مُرجِّحًا للأحكام الاجتهادية.

والبحث يجيب عن التَّساؤلات التالية: ما حقيقة الوسطية؟ وهل تتضمن معنى البينية؟ وهل الوسطية من المقاصد الشرعية؟ وما أثرها في تقرير الأحكام الشرعية وترجيحها؟.

---

(1) [سورة البقرة: آية١٤٣].

(2) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص220.

وقد سلكتُ في بحثي مسلك الأبحاث العلمية في التوثيق والتحقيق، وإذا ذُكر المرجع لأول مرة فإني اكتفي بذكر اسم الكتاب ومؤلفه مع رقم الجزء والصفحة؛ لكثرة المراجع العلمية، وأما بقيَّة البيانات لبطاقة الكتاب فهي مُبيَّنة بكاملها في فهرس المصادر والمراجع.

كما أن الباحث يرجو في بحثه تحقيق الأهداف التالية:

أولا: تحرير مفهوم الوسطية وفق النصوص الشرعية.

ثانيًا: الإسهام في تحقُّق منهج الوسطية في المجتمعات المسلمة وفق الشريعة الإسلامية.

ثالثًا: التأصيل الشرعي لمقصد الوسطية في الأحكام الشرعية(العلمية، والعملية).

رابعًا: بيان أثر مقصد الوسطية في ترجيح الأحكام العمليَّة في المسائل الاجتهادية.

ويتكون البحث من ثلاثة مباحث وخاتمةٍ وفهرس للمصادر والمراجع على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم مقصد الوسطية.

ويشمل المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف المقصد لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الوسطية.

المطلب الثالث: البينية في مصطلح الوسطية.

المطلب الرابع: أنواع وسطية الأمة.

المبحث الثاني: مقصد الوسطية في الشريعة الإسلامية.

ويحتوي على تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً.

المطلب الأول: مقصد الوسطية في الاعتقاد.

المطلب الثاني: مقصد الوسطية في الأخلاق ولآداب.

المطلب الثالث: مقصد الوسطية في الأحكام العملية (العبادات والمعاملات).

المبحث الثالث: أثر المقصد الوسطي في ترجيح الحكم الشرعي.

ويشمل المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الأثر والترجيح.

المطلب الثاني: الترجيح بمقصد الوسطية للأحكام الاجتهادية.

ويشمل الفروع التالية:

الفرع الأول: الترجيح بعموم النصوص المتواترة.

الفرع الثاني: وسطية الأمَّة إرادةٌ قدريةٌ كونيةٌ وشرعية دينيةٌ.

الفرع الثالث: التوسط في التكاليف المطلقة (غير المحدّدة).

الفرع الرابع: التوسط بترجيح أحد الأطراف المتباعدة.

الفرع الخامس: ترجيح القول الوسط بين الطرفين المتباعدين.

المطلب الثالث: تطبيقات فقهية للترجيح بمقصد الوسطية.

الخاتمة وفهرس المصادر والمراجع.

والله ولي الهداية والتوفيق

المبحث الأول
مفهوم مقصد الوسطية

المطلب الأول: تعريف المقصد لغةً واصطلاحًا:

الفرع الأول: تعريف المقصد لغة: المقصد: من باب قصد، يقال: قصَدته قَصْدًا ومَقْصَدا[1]، وله في اللغة أربعة معاني:

1- إتيانِ الشيء وأَمِّه، ومنه: أَقْصَدَهُ السَّهْمُ، إِذَا أَصَابَهُ فَقُتِلَ مَكَانَهُ، وَكَأَنَّهُ قِيلَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَحِدْ عَنْهُ[2] وقَصَدَ الرجلُ الأمرَ يقصِده قَصْدًا، إذا أمَّه[3].

2- اسْتِقامَةُ الطريقِ، قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [4]، أي: على الله تبيين الطريق المستقيم إليه بالحجج والبراهين، وطريق قاصد: سهل مستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب. وفي التنزيل: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ﴾ [5].

3- القصد في الشيء: ضِدُّ الإفراط كالاقْتِصادِ، والقَصْدُ في المِعِيشَةِ: تَرْكُ الإسْرافِ من غَيْرِ تَقْتِيرٍ[6].

4- الكسر، يقال: قَصَدْتُ الشَّيْءَ: كَسَرْتُهُ، وَالْقِصْدَةُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الشَّيْءِ إِذَا تَكَسَّرَ، وَالْجَمْعُ قِصَدٌ. [وَمِنْهُ قِصَدُ] الرِّمَاحِ. وَرُمْحٌ قَصِدٌ، وَقَدِ انْقَصَدَ. قَالَ:

تَرَى قِصَدَ الْمُرَّانِ تُلْقَى كَأَنَّهَا... تَذَرُّعُ خِرْصَانٍ بِأَيْدِي الشَّوَاطِبِ[7].

---

[1] انظر: معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ج5/ص95.

[2] انظر: معجم مقاييس اللغة، ج5/ص95.

[3] انظر: جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت321هـ)، ج2/ص656.

[4] [سورة النحل: آية٩].

[5] [سورة التوبة: آية٤٢].

[6] القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت817هـ)، ج1/ص396، المحيط في اللغة، الصاحب أبو القاسم إسماعيل ابن عباد الطالقاني (ت385هـ)، ج5/ص256.المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت458هـ)، ج6/ص185.

[7] انظر: معجم مقاييس اللغة، ج5/ص95.

الفرع الثاني: تعريف المقصد اصطلاحًا: نشأت المقاصد الشرعية بنشوء نصوص أحكام الشريعة الإسلامية؛ إذ الأحكام مظانّ المقاصد ومناط المصالح، وعلمها المسلمون وعملوا بها من لدن عهد النبوة ومهد الرسالة الخاتِمة.

قال الشاطبي في المقاصد: «القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدهما دفعاً لها...فالكتاب أتى بها أُصولاً يُرجَع إليه، والسنَّة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها»[1].

فنشوؤها كان بنزول النص الشرعي من قرآنٍ وسنة وإن لم يتم تدوينها نظرياً منذ الوهلة الأولى، كما هو الحال في سائر العلوم المتعلقة بالاعتقاد والتعبد والمعاملات والآداب والأخلاق، وغيرها من علوم الآلة كالتجويد، والنحو، والصَّرف، والعروض، وعلوم الحديث، وحظيت مقاصدُ الشريعة في الآونة الأخيرة باهتمامٍ بالغٍ واجتهادٍ فائق باعتبارها أهم ما يتضمنه علم أصول الفقه الذي بدأه الإمام الشافعي رحمه الله بالتدوين، كما قال ناظم مراقي السعود:

أوَّلُ مَـــــن ألّفــــــه في الكتــــــبِ   محمـــــــدُ بـــــنُ شـــــافعِ المطّلِـــــبِي

وغــــــيرُه كـــــان لـــــه ســـــليقة   مثــــلُ الــــذي للعُـــرْبِ مِـــن خليقـــة[2]

وحين صنّف علماءُ الشريعة في هذا العلم النافع بينوا مفهومه والمراد منه، ومنها تعريف الشيخ المفسر محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله بقوله: «مقاصد التشريع العام: هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها»[3].

وعرَّفها عَلّال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكمٍ من أحكامها»[4].

وقيل: «هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[5].

والتعريف المختار عند صاحب كتاب الاجتهاد المقاصدي بأنها: «المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكماً جزئية أم مصالحَ كلية أم سماتٍ إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدفٍ واحدٍ، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين»[6].

---

[1] الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، ج4/ص275.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص251.

[3] مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، ص8.

[4] مقاصد الشريعة ومكارمها، عَلَّال الفاسي، ص7، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1993م.

[5] الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، د. أحمد الريسوني، ص18.

[6] الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، د. نور الدين بن مختار الخادمي، ج1/ص52.

المطلب الثاني: تعريف الوسطية.

الفرع الأول: تعريف الوسطية لغة: الوسطية: من الوَسَط، بفتح الواو، بمعنى: العدل، والنصف، والمعتدل بين طرفين. قال ابن فارس: «الْوَاوُ وَالسِّينُ وَالطَّاءُ: بِنَاءٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى الْعَدْلِ وَالنِّصْفِ، وَأَعْدَلُ الشَّيْءِ: أَوْسَطُهُ وَوَسَطُهُ»[1].

والتوسيط: أن تجعل الشيء في الوسط، والتوسيط: قطع الشيء نصفين، والوسط من كل شيء: أعدَلُهُ، ويقال: شيءٌ وسطٌ، أي: بين الجيِّد والرديء، وواسطة القلادة: الجوهر الذي في وَسَطها، وهو أجودها[2]، فالوسَط بالتحريك: اسمٌ لعيْنِ ما بيْن طرفي الشيء، وبالسكون اسمٌ مبهمٌ للشيء؛ ولذا كان ظرفًا، فالأول يُجعل مبتدأ تقول: وسَطُه خيرٌ من طَرَفِهِ، وفاعلاً: اتَّسع وسَطُه، ومفعولاً به: ضربتُ وسَطَهِ، وداخِلاً عليه حرفُ الجرِّ: جلست في وسَط الدارِ، وفي الثاني: "جلست وَسْطها" بالسكون لا غير، ولا يصح شيءٌ من هذا، ويُوصف بالأول مستوياً فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمعِ، وقد بُني منه أفعلُ التفضيلِ، فقيل للمذكر: (الأوْسط) وللمؤنث: (الوُسْطى)[3]، فالوَسَط بالفتح: اسْمٌ لما بَين طَرَفَيْ كلِّ شَيْء، وبالسكون: موضعٌ للشَّيْء[4]، وفي المصباح المنير: الْوَسَطُ بِالتَّحْرِيكِ: الْمُعْتَدِلُ[5].

ثانيًا: تعريف الوسطية اصطلاحًا: حدُّ الوسطيَّة في الاصطلاح الشرعي متوقفٌ على معناه في مظانّه من النصوص الشرعيَّة؛ إذ إنّها المصدر الأصلي للأحكام التكليفية ومقاصدها المصلحية، وأهم ما ورد في القرآن عن الوسطية هو ما يبين المنهج الكليِّ للأمَّة المسلمة بعموم أفرادها وشمول أحكامها، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴾[6].

ذكر ابن العربي أن معنى الوسط يُطلق على العدل، والخيار، وعلى منزلةٍ بين منزلتين، ونصفٍ بين طرفين[7]، وجميعه مُتحقِّقٌ في هذه الأمة، بدلالة الآية، وذلك كالتالي:

أولاً: بمعنى العدل: نصَّت السنَّة النبوية على أن المقصود بالوسط في الآية الكريمة هو العدل:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (يُجَاءُ بِنُوحٍ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيُقَالُ لَهُ: هَلْ بَلَّغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، يَا رَبِّ، فَتُسْأَلُ أُمَّتُهُ: هَلْ بَلَّغَكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: مَا جَاءَنَا مِنْ نَذِيرٍ، فَيَقُولُ: مَنْ شُهُودُكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَيُجَاءُ بِكُمْ، فَتَشْهَدُونَ"، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾

---

[1] مقاييس اللغة، ج6/ص108.

[2] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج3/ص1167. باختصار.

[3] انظر: المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، ج2/ص353-354.

[4] انظر: تهذيب اللغة، ج13/ص21.

[5] المصباح المنير، ج2/ص 658.

[6] [سورة البقرة: آية١٤٣].

[7] الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي (ت671 هـ)، ج2/ص157.

قَالَ: عَدْلًا[1]، ولذا كانت هذه الأمة شاهدةً على من دونها من الأمم، والعدالةَ شرطُ الشهادة قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [2].

ثانيًا: بمعنى الخيار: وهي خير الأمم بنص القرآن الكريم: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[3]، قال الشنقيطي: قَوْلُهُ تَعَالَى: «﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾[4]، أَيْ: خِيَارًا عُدُولًا، وَيَدُلُّ لِأَنَّ الْوَسَطَ الْخِيَارُ الْعُدُولُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾»[5].

ثالثًا: بمعنى المنزلة بين طرفين: وذلك هو حقيقة العدل والتوسط، وقد سبق بيانه بما يُغني عن إعادته، قال أبو حيَّان: «وقيل: المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطةً بين المشرق والمغرب، جعلناكم أمةً وسطاً، وقيل: المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الأرض، كذلك جعلناكم أمة وسطاً، دون الأنبياء، وفوق الأمم»[6].

قال الطبري: «وأنا أرى أن "الوسط" في هذا الموضع، هو"الوسط" الذي بمعنى: الجزءُ الذي هو بين الطرفين»[7]، وقال الماوردي: « يريد بالوسط: عدلاً؛ لأن العدل وسطٌ بين الزيادةِ والنقصانِ»[8].

وعرف ابن حزم الوسطية بقوله: «التَّوَسُّط: الَّذِي هُوَ الِاعْتِدَال بَين الطَّرفَيْنِ المذمومين»[9].

وسيأتي المزيد من التفصيل في الحد الشرعي لمصطلح الوسطية عند ذكر أنواع وسطية الأمة.

المطلب الثالث: البينية في مصطلح الوسطية.

لمصطلح الوسطية الشرعية ركنان اثنان: الخيرية والبينية، ولذا فسَّر النبي ﷺ الوسط في الآية بأنه العدل كما سيأتي، وهو تفسيرٌ يجمع بين الأصل الُّلغوي، والمراد الشرعي لمعنى الوسط، وهو التوسط بين الشيئين المتضمن للخيرية، وبناء عليه فالبينيَّة والخيريَّة رُكْنا الوسطية، وبما أن الخيرية محلُّ اتفاقٍ؛ للنص الوارد فيها وهو قوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...**﴾[10]، فليس المقصود بيان أوجه خيريتها المتفق عليها جُملةً وتفصيلاً، وإنما المراد: إثبات البيَّنية لمصطلح الوسطية الدينية، والكلام عن البينية في مصطلح الوسطية في ثلاثة فروعٍ:

---

[1] صحيح البخاري، ج9/ص107، برقم: 7349.

[2] [سورة البقرة: آية١٤٣].

[3] [سورة آل عمران: آية١١٠].

[4] [سورة البقرة: آية١٤٣].

[5] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت1393هـ)، ج1/ص45.

[6] تفسير البحر المحيط، ج1/ص595.

[7] جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، ج3/ص142.

[8] النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت450هـ)، ج1/ص199.

[9] الأَخْلَاقُ وَالسِّيَرُ، علي بن أحمد بن سعيد بْنِ حَزْمٍ، أبو محمد،الأَنْدَلُسِيّ(ت456هـ)، ص153.

[10] [سورة آل عمران: آية١١٠].

الفرع الأول: معنى البينية: هي مِن بَيْنَ الموضوعة للخلالة بين شيئين، قال تعالى: ﴿...وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا۝٣٢﴾[1]، ويستعمل «بين» فيما كان له مسافة، نحو: بين البلدين، أو له عددٌ ما، اثنان فصاعدا نحو: الرجلين، وبين القوم[2]،و"بَيْنَ" ظرفٌ مبهمٌ لا يتبين معناه إلا بإضافته إلى اثنين فصاعداً أو ما يقوم مقام ذلك كقوله تعالى: ﴿...عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ...﴾[3]، والمشهور في العطف بعدها أن يكون بالواو؛ لأنها للجمع المطلق نحو: "المالُ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو" ويقال جلست بين القوم، أي: وسطهم[4].

ولما كانت البينيَّة تتضمنها الوسطية ذكر العلماء الفرق بين الوسط والبين، قال أبو هلال العسكري: الوسط يُضَاف إِلَى الشَّيْء الْوَاحِد، وَبَين تُضَاف إِلَى شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا؛ لِأَنَّهُ من الْبَيْنُونَة، تَقول قعدت وسط الدَّار وَلَا يُقَال قعدت بَين الدَّاريْنِ، أَي: حَيْثُ تبَاين إِحْدَاهمَا صاحبتها، وَقَعَدت بَين الْقَوْم أَي حَيْثُ يتباينوا من الْمَكَان وَالْوسط يَقْتَضِي اعْتِدَال الْأَطْرَاف إليه، وَلِهَذَا قيل الْوسط: الْعدْل فِي قَوْله تَعَالَى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أمة وسطا)[5].

الفرع الثاني: تضمُّن الوسطية لمعنى البينية: القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية كلُّها تؤكِّد استلزام الوسطية لمعنى البينية.

أولاً: القرآن الكريم: ورد فيه لفظ الوسط بصيغٍ متعددةٍ وهي: ﴿وَسَطًا﴾، ﴿ٱلْوُسْطَىٰ﴾، ﴿أَوْسَطِ﴾، ﴿أَوْسَطُهُمْ﴾ ، ﴿فَوَسَطْنَ﴾، وتجد في جميعها تقرير المفسرين لمعنى البينية فيها، وهي كالتالي:

1- قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[6]، قال الطبري: «وأنا أرى أن"الوسط" في هذا الموضع، هو"الوسط" الذي بمعنى: الجزءُ الذي هو بين الطرفين»[7]، وقال الماوردي: «يريد بالوسط: عدلاً، لأن العدل وسطٌ بين الزيادةِ والنقصانِ»[8].

2- قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ۝٢٣٨﴾[9] رجَّح شيخ المفسرين ابن جرير الطبري بعد أن أورد جميع الأقوال برواياتها بأنها صلاة العصر، قائلاً: وإنما قيل لها"الوسطى" لتوسطها الصلوات المكتوبات الخمس، وذلك أن قبلها صلاتين، وبعدها صلاتين، وهي بين ذلك

---

[1] [سورة الكهف: آية٣٢].

[2] المفردات في غريب القرآن، ص156.

[3] [سورة البقرة: آية٦٨].

[4] المصباح المنير، ج1/ص41.

[5] الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت395هـ)، ص308.

[6] [سورة البقرة: آية١٤٣].

[7] جامع البيان في تأويل القرآن، ج3/ص142.

[8] تفسير الماوردي، ج1/ص199.

[9] [سورة البقرة: آية٢٣٨].

[10] جامع البيان، ج5/ص227.

وكذلك من ذهب إلى أن الوسطى ليست العصر فإنه لم يُغفل معنى البينية للفظ الوسطى.

قال الراغب: والصلاة الوسطى: قيل: الظهر كأنها اعتبرت بالنهار، وكونها في وسطه، وقيل: المغرب؛ لكونها وسطا بين الركعتين والأربع اللتين بُنِي عليهما عدد الركعات، وقيل: الصبح؛ لكونها بين صلاة الليل والنهار[1].

3- قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[2]، ومعنى قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ أي: أعدله، والأعدل بالنسبة للإطعام: هو الكائن بين القلة والكثرة، أو الكائن بين الأدنى والأفضل.

قال مقاتل: أي: أعدله، لَيْسَ بأدنى ما تأكلون وَلا بأفضله[3]، وقال ابن جرير: وأولى الأقوال قول من قال:"من أوسط ما تطعمون أهليكم في القلَّة والكثرة[4].

قال الزمخشري: مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ من أقصده، لأنّ منهم من يسرف في إطعام أهله، ومنهم من يقتر[5]، ومن لم يقل بالبينية قال: معنى أوسط في الآية: أَيْ: مِنْ خَيْرِ قُوتِ عِيَالِكُمْ[6]، إلا أن الصواب ما دلت عليه السنة وهو اعتبار معنى البينية؛ لأنه العدل بين ملكية المنفق وحاجة المنفق عليه، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: (كَانَ الرَّجُلُ يَقُوتُ أَهْلَهُ قُوتًا فِيهِ سَعَةٌ، وَكَانَ الرَّجُلُ يَقُوتُ أَهْلَهُ قُوتًا فِيهِ شِدَّةٌ، فَنَزَلَتْ: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾[7]، وقال ابن العربي بعد إيراده للحديث في تفسيره: وهذا يدل على أن الوسط ما ذكرناه وهو ما كان بين شيئين[8].

4- قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ ٢٨﴾[9]، وأوسطهم: أي أخيرهم وأعدلهم، وأصله هو أنّ خير الأشياء أوسطها [10]، قال السمرقندي: والعرب تقول: فلان من أوسط قومه، أي خيارهم وأعدلهم[11]،

---

(1) تفسير الراغب الأصفهاني، ج1/ص492. بتصرف.

(2) [سورة المائدة: آية٨٩].

(3) تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت150هـ)، ج1/ص500.

(4) تفسير الطبري، ج10/ص543.

(5) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت538هـ)، ج1/ص673.

(6) معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي(ت510هـ)، ج2/ص79.

(7) أخرجه ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت273هـ)، ج3/ص249، رقم: 2113، الطبعة الأولى، 1430هـ- 2009م.

(8) الجامع لأحكام القرآن، ج6/ص276.

(9) [سورة القلم: آية٢٨].

(10) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت774هـ)، ج8/ص196.

(11) بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي (ت373هـ)، ج1/ص100.

وإنما كان عدلا لتوسطه في الرأي بين الإفراط والتفريط، أو لتوسطه في السن بين الصغر والكبر، والأول أنسب، قال البيضاوي: قالَ أَوْسَطُهُمْ رأياً، أو سناً[1]، فتبين أن البينية مستلزمةٌ معنى قوله تعالى: ﴿أَوْسَطُهُمْ﴾.

5- قوله تعالى: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾[2]، والمراد: فتوسَّطن العدوَّ، ولا يتحقق توسط الجمع إلا بتحقق البينيَّة، قال ابن العربي: أي: فوسطن بركبانهن العدو؛ أي: الجمع الذي أغاروا عليهم[3].

وقال الشوكاني: أي: صرن بعدوهن وسط جمع الأعداء[4].

ثانيًا: السنة النبوية: أولى ما يُفسَّر به القرآنُ القرآن، ثم السنة النبوية، وقد فسَّر النبي ﷺ الوسط في الآية بالعَدْل كما ورد في صحيح البخاري عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﵁، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (يُجَاءُ بِنُوحٍ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيُقَالُ لَهُ: هَلْ بَلَّغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، يَا رَبِّ، فَتُسْأَلُ أُمَّتُهُ: هَلْ بَلَّغَكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: مَا جَاءَنَا مِنْ نَذِيرٍ، فَيَقُولُ: مَنْ شُهُودُكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَيُجَاءُ بِكُمْ، فَتَشْهَدُونَ"، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ قَالَ: عَدْلًا[5]، فكان البيان النبوي لمعنى الوسط في الآية بأنه العدل هو المصطلح الشرعي المؤكِّد لمعنى البينية وتضمنه الخيرية.

أما كونه يؤكد معنى البينية: فالعدل في الأصل اللغوي هو الكائن بين طرفي الزيادة والنقصان، وهو المأمور به في القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ...﴾[6]، قال الرازي: «إِنَّمَا سُمِّيَ الْعَدْلُ وَسَطًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَمِيلُ إِلَى أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ، وَالْعَدْلُ هُوَ الْمُعْتَدِلُ الَّذِي لَا يَمِيلُ إِلَى أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ»[7].

قال الشوكاني: «وَالْأَوْلَى تَفْسِيرُ الْعَدْلِ بِالْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ، وَهُوَ التَّوَسُّطُ بَيْنَ طَرَفَيِ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ»[8]، وقال الشنقيطي في الأضواء: «وَأَصْلُهُ التَّوَسُّطُ بَيْنَ الْمَرْتَبَتَيْنِ؛ أَيْ: الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ، فَمَنْ جَانَبَ الْإِفْرَاطَ وَالتَّفْرِيطَ فَقَدْ عَدَلَ»[9].

وأما كونه يتضمَّن الخيريَّة؛ فلأنه قَصَرَ الوَسَطَ في الآية وحَصَرَهُ على ما كان عدلًا، والعدل من أخلاق الفضيلة والمعاني الكريمة المحمودة، وقد عرَّفه الشافعي بقوله: «والعدل: أن يعمل بطاعة الله»[10].

---

[1] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج5/ص235.

[2] [سورة العاديات: آية٥].

[3] الجامع لأحكام القرآن، ج20/ص160.

[4] فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت1250هـ)، ج5/ص483.

[5] صحيح البخاري، ج9/ص107، برقم: 7349.

[6] [سورة النحل: آية٩٠].

[7] تفسير الرازي، ج4/ص84.

[8] فتح القدير، ج3/ص225.

[9] أضواء البيان، ج2/ص437.

[10] الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القرشي المكي (ت204هـ)، ج1/ص25.

وقال ابن تيمية: «وَالِاعْتِدَالُ فِي كُلِّ شَيْءٍ اسْتِعْمَالُ الْآثَارِ عَلَى وَجْهِهَا...فَمُتَابَعَةُ الْآثَارِ فِيهَا الِاعْتِدَالُ وَالِائْتِلَافُ وَالتَّوَسُّطُ الَّذِي هُوَ أَفْضَلُ الْأُمُورِ»[1].

ثالثاً: الوضع اللغوي: الحقيقة اللغوية لمعنى "الوسط" هو التوسط بين شيئين، كما سبق في التعريف اللغوي للوسطية، قال في جمهرة اللغة: والوَسْط: وَسْط كل شَيْء ووَسَطه. وَفُلَان من وَاسِطَة قومه، أَي من أعيانهم، أُخذ من وَاسِطَة القِلادة لِأَنَّهُ يُجعل فِيهَا أنفس الخَرَز. والوسيط من النَّاس: الخَيِّر مِنْهُم. وفُسِّر فِي التَّنْزِيل قَوْله جلّ وعزّ: قَالَ أوْسَطُهُم، أَي خَيرهمْ، وَالله أعلم»[2].

قال الرازي: «الْوَسَطَ حَقِيقَةٌ فِي الْبُعْدِ عَنِ الطَّرَفَيْنِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ طَرَفَيِ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ رَدِيئَانِ فَالْمُتَوَسِّطُ فِي الْأَخْلَاقِ يَكُونُ بَعِيدًا عَنِ الطَّرَفَيْنِ فَكَانَ مُعْتَدِلًا»[3].

وما عداه فهو مستعارٌ منه، فالخيار إنما سمي وسطًا؛ لأنَّ وسط الشيء هو خياره، فكان المعنى الشرعي للوسطية المنصوص عليها هو ما دلَّ عليه الأصل اللغوي مع اشتراط الخيرية، يبين هذا المعنى الراغب الأصفهاني في سياقٍ بديع قائلاً: «الوسط في الأصل اسمٌ للمكان الذي يستوي إليه المساحة من الجوانب في المدورة، ومن الطرفين في المطول، كالنقطة من الدائرة، ولسان الميزان من العمود، ويجعل عبارة عن العدل، وكذلك السواء والنصف، وشُبِّه به كل ما وقع بين طرفين إفراط وتفريط كالجود بين السرف والبخل، والشجاعة بين التهور والجبن، ثم جعل عبارة عن المختار من كل شيءٍ حتى قيل: فلانٌ من أوسطهم نسبياً»[4].

الفرع الثالث: أنواع الوسطية وفق معنى البينية: سبق استقراء الآيات القرآنية التي ذُكر فيها لفظُ "الوسط" فوُجِد أن البينيَّة لا تخلو في مجموع أقوال المفسرين، مما يؤكد ملازمة البينية للفظ الوسط، وبناء على الاستقراء المذكور فللوسطية أنواعٌ متعددةٌ من حيث تضمنها لمعنى البينية، وهي:

أولاً: وسطية المكان: ومثاله وسطية الكعبة بالنسبة للأرض، كما في قوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴿١٤٣﴾**﴾، قال أبو حيان: «وقيل: المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الأرض، كذلك جعلناكم أمة وسطاً، دون الأنبياء، وفوق الأمم»[5]، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴿٥﴾**﴾[6]، وهو توسط صفوف الأعداء كما سبق، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(لَيْسَ لِلنِّسَاءِ وَسطُ الطَّرِيق)** [7].

---

[1] مجموع الفتاوى، ج22/ص408.

[2] جمهرة اللغة، ج2/ص838.

[3] تفسير الرازي، ج4/ص84.

[4] تفسير الراغب الأصفهاني، ج1/ص328.

[5] تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ج1/ص595.

[6] [سورة العاديات: آية٥].

[7] صحيح ابن حبان، ج12/ص415، رقم: 5601، وقال الألباني: حسن، انظر: السلسلة الصحيحة، ج2/ص511.

ثانياً: وسطية الزمان: ومثاله ما ذكره أهل التفسير في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[1] أنها صلاة الظهر؛ لتوسطها النهار.

ثالثاً: وسطية العدد: ومنه وسطية المغرب بالنسبة لعدد الركعات بين الأربع والركعتين كما سبق في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ ومثاله بينية قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴿١٤٣﴾﴾ بالنسبة لعدد آيات سورة البقرة، فعددها (286آية) وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴿١٤٣﴾﴾ هي في الآية (143)، فكانت وسط السورة بالنسبة لعدد الآيات.

ومنه ما رواه نِيَارِ بْن مُكْرَمٍ الأَسْلَمِيِّ رضي الله عنه، قَالَ: (...قَالَ نَاسٌ مِنْ قُرَيْشٍ لِأَبِي بَكْرٍ: فَذَلِكَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ، زَعَمَ صَاحِبُكَ أَنَّ الرُّومَ سَتَغْلِبُ فَارِسَ فِي بِضْعِ سِنِينَ، أَفَلَا نُرَاهِنُكَ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ: بَلَى، وَذَلِكَ قَبْلَ تَحْرِيمِ الرِّهَانِ، فَارْتَهَنَ أَبُو بَكْرٍ وَالمشْرِكُونَ وَتَوَاضَعُوا الرِّهَانَ، وَقَالُوا لِأَبِي بَكْرٍ: كَمْ تَجْعَلُ البِضْعُ ثَلَاثُ سِنِينَ إِلَى تِسْعِ سِنِينَ، فَسَمِّ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ وَسَطًا تَنْتَهِي إِلَيْهِ، قَالَ: فَسَمَّوْا بَيْنَهُمْ سِتَّ سِنِينَ) [2]، فالبِضْعُ ثَلَاثُ سِنِينَ إِلَى تِسْعِ سِنِينَ، ويتوسطها ست سنين.

رابعاً: وسطية المعاني والصفات: ومثاله قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ بمعنى وسط بين السعة والشدة، كما سبق. ومنه قول أبي بكرٍ رضي الله عنه: (وَلَنْ يُعْرَفَ هَذَا الأَمْرُ إِلاَّ لِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ نَسَبًا وَدَارًا) [3]. **أي: أعدل وأفضل**[4].

المطلب الرابع: أنواع وسطية الأمة: الوسطية المرادة في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴿١٤٣﴾﴾ نوعان: الوسطية القدرية الكونية، والوسطية الشرعية الدينية، وتفصيلها على النحو التالي:

أولاً: الوسطية القدرية الكونية: وهي متعلقةٌ بالإرادة الكونية التي هي مَنَاطُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ وَبِهَا يَتَحَقَّقُ وُجُودُ الْفِعْلِ[5]، وهي وسطية الخلقة والتكوين، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴿١٤٣﴾﴾.

قال الراغب: «إن قيل: كيف جعلهم وسطاً؟ الخُلُق أم لِخَلْقٍ خصهم به؟ أم لعلمٍ ركزه فيهم؟ أم لشرعٍ شرعه لهم؟ قيل: قد خصهم بكل ذلك»[6].

---

[1] [سورة البقرة: آية٢٣٨].

[2] أخرجه الترمذي، ج5/ص344، رقم: 3194. وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ نِيَارِ بْنِ مُكْرَمٍ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي الزِّنَادِ.

[3] صحيح البخاري، ج6/ص2503، رقم: 644.

[4] شرح صحيح البخارى لابن بطال، ج8/ص463.

[5] يُنظَر: مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت728هـ)، ج8/ص373.

[6] تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت502هـ)، ج1/ص329.

وتلك الإرادة الكونيَّة المتعلِّقة بالخلق والقدر، وكذلك جعلها وسطًا في منهجها وشِرعتها، وهي الإرادة الشرعية المتعلقة بالتكليف والأمر، قال القرطبي: «وَكَمَا أَنَّ الْكَعْبَةَ وَسْطُ الْأَرْضِ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، أَيْ: جَعَلْنَاكُمْ دُونَ الْأَنْبِيَاءِ وَفَوْقَ الْأُمَمِ، وَالْوَسَطُ: الْعَدْلُ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ أَحْمَدَ الْأَشْيَاءِ أَوْسَطُهَا»[1].

ومن مظاهر وسطيتها الكونية أن الظل فيها أقصر ما يكون بالنسبة لسائر الأرض، قال ابن بطال: الظل في الحجاز هو أقصر منه في غيره؛ لأنه وسط الأرض[2].

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (**أَمَّنِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى بِيَ الظُّهْرَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَتْ قَدْرَ الشِّرَاكِ**...)[3].

قال الخطابي: قوله: (**وَكَانَتْ قَدْرَ الشِّرَاكِ**...) ليس قدر الشراك هذا على معنى التحديد، ولكن الزوال لا يستبان إلاّ بأقل ما يرى من الفيء، وأقله فيما يقدر هو ما بلغ قدر الشراك أو نحوه وليس هذا المقدار مما يتبين به الزوال في جميع البلدان إنما يتبين ذلك في مثل مكة من البلدان التي ينتقل فيها الظل فإذا كان أطول يوم في السنة واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير لشيء من جوانبها ظل. وكل بلد يكون أقرب إلى وسط الأرض كان الظل فيه أقصر؛ وما كان من البلدان أبعد من واسطة الأرض وأقرب إلى طرفيها كان الظل فيه أطول[4].

وليست وسطية هذه الأمة كوناً قاصرةٌ على توسط الكعبة قبلة المسلمين للأرض، قال د. وهبة الزحيلي: «وكما أن الكعبة وسط الأرض، وفي مركز قطب الدائرة للكرة الأرضية، كذلك جعل الله المسلمين أمّة وسطا، دون الأنبياء وفوق الأمم، والوسط: العدل، وأصل هذا أن أحمد الأشياء أوسطها، فهم خيارٌ عدولٌ أوساطٌ في الموقع والمناخ والطباع والشرائع والأحكام والعبادات ومراعاة دوافع الفطرة، والجمع والتوازن بين مطالب الجسد والروح، وبين مصالح الدنيا والآخرة، لذا استحقوا الشهادة على الأمم»[5].

فقولنا: الكعبة وسط الأرض مستلزمٌ للبينية والخيرية، فهي وسط الأرض مكانا وهي أيضاً أخيرها وأفضلها؛ كونها قبلة المسلمين في صلاتهم، ومأوى أفئدتهم في حجِّهم، مع ما حباها الله من الخيرات والبركات.

قال الماوردي: «أُمَّ الْقُرى: مَكَّةُ، وَسُمِّيَتْ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا مَنْشَأُ الدين، ودحو الْأَرْضِ مِنْهَا، وَلِأَنَّهَا وَسَطُ الْأَرْضِ، وَلِكَوْنِهَا قِبْلَةَ، وَمَوْضِعَ الْحَجِّ، وَمَكَانَ أَوَّلِ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ»[6].

وقال الرازي: «الْكَعْبَةُ سُرَّةُ الْأَرْضِ وَوَسَطُهَا، فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى جَمِيعَ خَلْقِهِ بِالتَّوَجُّهِ إِلَى وَسَطِ الْأَرْضِ فِي صَلَاتِهِمْ، وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَجِبُ الْعَدْلُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلِأَجْلِهِ جَعَلَ وَسَطَ الْأَرْضِ قِبْلَةً لِلْخَلْقِ»[7].

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، ج2/ص153.

[2] شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت449هـ) ج2/ص152.

[3] سنن أبي داود، ج1/ص150، رقم: 393. وصححه الألباني: صحيح أبي داود، ج2/ص247، رقم: 417.

[4] معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي بالخطابي (ت388هـ)، ج1/ص124-123.

[5] التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د.وهبة بن مصطفى الزحيلي، ج2/ص15.

[6] البحر المحيط، ج4/ص183.

[7] التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، ج4/ص82.

ثانياً: الوسطية الشرعية الدينية: وهي المتعلقة بالتكليف، فهِيَ مَنَاطُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، المستفادة من أوامر الشرع[1] الْمُتَنَاوِلَةَ لِكُلِّ مَا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ لِعِبَادِهِ مما أَمَرَتْ بِهِ الرُّسُلُ مما يَنْفَعُ الْعِبَادَ وَيُصْلِحُهُمْ، وَيَكُونُ لَهُ الْعَاقِبَةُ الْحَمِيدَةُ النَّافِعَةُ فِي الْمَعَادِ الدَّافِعَةُ لِلْفَسَادِ[2]، وهي مناط بحثنا وعنوانه وعليها مداره، وإن كان هناك ارتباطٌ وثيقٌ بين الأمر الكوني بالمتعلق بالخلق والقدر، والأمر الشرعي المتعلق بالتكليف والجزاء.

قال الراغب: «إن قيل: كيف جعلهم وسطاً؟ الخُلُق أم لخِلْقِ خصَّهم به؟ أم لعلمٍ ركَّزه فيهم؟ أم لشرعٍ شرعه لهم؟ قيل: قد خصَّهم بكلٍّ ذلك، والظاهر من ذلك هي الشريعة التي إذا اعتبرت بسائر الشرائع وجد لها حدَّ الاعتدال»[3].

ولما كانت الوسطية الدينية هي المتعلقة بالتكليف والجزاء، كونها مناط الأمر والنهي، فما حقيقتها، حتى تتضح لنا معالمها في أبواب الدين؛ ليتبين لنا قصد الشارع لها في تكاليفه المترتب عليها الجزاء في الدنيا والأخرى.

وبناء عليه فالوسطية الدينيَّة هي المستلزمة للخيرية والبينية، واختلاف أقوال أهل العلم في معنى الوسط بين العدل والخيار والأفضل والنصف إنما هي معاني متكاملة لا متناقضة، ومتقاربة لا متباينة، قال الأزهري: «قَالَ أَبُو إِسْحَاق فِي قَوْله: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾[4] قَولَانِ، قَالَ بَعضهم: وَسَطاً عَدْلاً، وَقَالَ بَعضهم: خياراً، واللفظان مُخْتَلِفَانِ وَالْمعْنَى وَاحِد، لِأَن العَدْل خيْر، والخيْر عدل»[5].

وقال الماوردي: «يريد بالوسط: عدلاً؛ لأن العدل وسط بين الزيادة والنقصان»[6].

وقال الطبري: «وأنا أرى أن"الوسط" في هذا الموضع، هو"الوسط" الذي بمعنى: الجزءُ الذي هو بين الطرفين»[7].

ولا تباين بين ما ذكره النبي ﷺ من أن معنى: الوسط: العدل، وبين دلالة معنى الوسط على التوسط في الآية الكريمة بين شيئين؛ لأن حقيقة العدل هي التوسط، وحين أورد ابن حجر ما ذكره الطبري في معنى الآية الكريمة أعقبه بقوله: «قُلْتُ: لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ الْوَسَطِ فِي الْآيَةِ صَالِحًا لِمَعْنَى التَّوَسُّطِ أَنْ لَا يَكُونَ أُرِيدَ بِهِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ الْحَدِيثُ، فَلَا مُغَايَرَةَ بَيْنَ الْحَدِيثِ وَبَيْنَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ مَعْنَى الْآيَة، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»[8].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى، ج8/ص373.

(2) المصدر نفسه، ج17/ص64.

(3) تفسير الراغب الأصفهاني، ج1/ص329.

(4) [سورة البقرة: آية١٤٣].

(5) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت370هـ)، ج13/ص21.

(6) تفسير الماوردي، ج1/ص199.

(7) جامع البيان في تأويل القرآن، ج3/ص142.

(8) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ج8/ص173.

فالوسطية لا تتحقق إلا بكون الشيء عدلًا، وإذا ما كان عدلاً فهو الخيار الكائن بين طرفي الإفراط والتفريط؛ ولذا تجد أهل التحقيق والتدقيق من العلماء يحرصون على جمع كل هذه المعاني في حال تعريفهم للوسط.

قال الرّاغب في تعريف الوسط بأنه: «القصد المصُون عن الإفراط والتّفريط، فيُمدحُ به نحو السّواء والعدل والنَّصَفة[1]، نحو: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[2]»[3].

وهذا التعريف في غاية التدقيق والتحقيق؛ لابتنائه على المعنى اللُّغوي، واحتوائه المعنى الشرعي –العدل– الذي ذكره النبي ﷺ في بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَسَطًا﴾[4]، كما سبق؛ ولكون الراغب مثّل له بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[5]، بمعنى أن ما كان من معانٍ أخرى للوسطيَّة فهي متعلقةٌ بغير مُراد الآية الواردة والتي هي مجال بحثنا.

وعرّفه الحرالي[6] بقوله: «الوسط: العدل الذي نسبةُ الجوانب إليه كلها على السَّواء، فهو خيارُ الشيء، ومتى زاغ عن الوسط حصل الجور الموقع في الضّلال عن القصد»[7].

فتجدهم حين يعرفون الوسط يصرحون بأنه العدل الكائن بين طرفين مذمومين، وبه يتجلى ركنا الخيرية والبينية في حقيقة الوسطية، وصرح به ابن حزم في قوله: «التَّوَسُّط: الَّذِي هُوَ الِاعْتِدَال بَين الطَّرفَيْنِ المذمومين»[8].

فالوسطيَّة الدينية: هي الاعتدال في التَّكليف الشَّرعي بين الإفراط والتفريط اعتقاداً وعملاً، إقراراً وترجيحاً.

وقولنا: "اعتقادا" يشمل المسائل العلمية، المسمَّاه بأصول الدين، و"عملا" يشمل الأخلاق والآداب والعبادات والمعاملات، وإقراراً: يشمل الأحكام العملية المنصوصة، واجتهادًا: يشمل الأحكام العملية الاجتهادية.

---

(1) النصف: أحد شقي الشيء، والنصف أيضا: النصفة، هو الاسم من الإنصافِ، وَأَنْصَفْتُ الرَّجُلَ إنْصَافًا: عَامَلْتُهُ بِالْعَدْلِ وَالْقِسْطِ، وَالِاسْمُ: النَّصَفَةُ بِفَتْحَتَيْنِ؛ لِأَنَّكَ أَعْطَيْتَهُ مِنْ الْحَقِّ مَا تَسْتَحِقُّهُ لِنَفْسِكَ وَتَنَاصَفَ الْقَوْمُ أَنْصَفَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس (ت770هـ)، ج2/ص608، المكتبة العلمية، بيروت. والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، ج4/ص1432.

(2) [سورة البقرة: آية١٤٣].

(3) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت502هـ)، ص869.

(4) [سورة البقرة: آية١٤٣].

(5) [سورة البقرة: آية١٤٣].

(6) عَلِيّ بن أَحْمَد بن الْحَسَن بن إِبْرَاهِيم التُّجِيبي، أَبُو الْحَسَن الحراليُّ الأندلُسيُّ، وحَرالةُ: قريةٌ من أعمال مُرْسِيَة، وُلِد بمراكش، حجَّ ولَقِيَ العلماءَ، وجالَ فِي البلاد، وتغربَ، وشاركَ فِي فنون عديدة، مالَ إلى النظريات وعلمِ الكلام، وأقامَ بحَماة، ومات بها سنة637هـ، صَّنف فِي التفسير والأسماءِ الحُسنى والمنطقِ. انظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت748هـ)، ج14/ص245.

(7) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ج3/ص475.

(8) الأَخْلَاقُ وَالسِّيَرُ لابن حزم، ص153.

المبحث الثاني

مقصد الوسطية في الشريعة الإسلامية

ويحتوي على تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً:

أولًا: تعريف الشريعة لغة: تطلق في اللغة على الطريقة البيِّنة الظَّاهرة، وعلى المورد الذي ينحدر منه الماء ويشرب الناس منه ويستقون، قال في المغرب: الشِّرعة والشريعة: الطريقة الظاهرة في الدين وبيتُ شارع: أي قريب من الشارع: وهو الطريق الذي يشرع فيه الناس، أو من قولهم شرع الطريق إذا تبين[1]، وفي لسان العرب: الشَّريعةُ: المواضعُ التي يُنْحَدر إلى الماء منها، والشِّرْعةُ والشَّريعةُ في كلام العرب مَشْرَعةُ الماء وهي مَوْرِدُ الشاربةِ التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها ويَسْتَقُونَ، والعرب لا تسميها شَريعةً حتى يكون الماء عِدًّا لا انقطاع له، ويكون ظاهراً مَعِيناً لا يُسْقى بالرِّشاءِ[2].

ثانيًا: تعريف الشريعة اصطلاحًا: هي «ما شَرَعَ اللّه لِعبادِه من الدِّين»[3]، وقيل: «هُوَ مَا سَنَّهُ اللَّهُ لِعِبَادِهِ مِنْ أَحْكَامٍ عَقَائِدِيَّةٍ أَوْ عَمَلِيَّةٍ أَوْ خُلُقِيَّةٍ»[4]، و يراد بها في الاستعمال الأشهر والأكثر تداولاً: جملة الأحكام العملية التي تضمنها الإسلام [5].

يقول محمد رشيد رضا: «وَتَحْرِيرُ الْقَوْلِ أَنَّ الشَّرِيعَةَ اسْمٌ لِلْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ، وَأَنَّهَا أَخَصُّ مِنْ كَلِمَةِ (الدِّينِ) وَإِنَّمَا تَدْخُلُ فِي مُسَمَّى الدِّينِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْعَامِلَ بِهَا يَدِينُ اللهَ تَعَالَى بِعَمَلِهِ وَيَخْضَعُ لَهُ وَيَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ؛ مُبْتَغِيًا مَرْضَاتَهُ وَثَوَابَهُ بِإِذْنِهِ»[6].

والمراد بأحكام الشريعة الإسلامية في بحثنا هذا: ما شرع الله لعباده من الدين المتضمن للاعتقاد والأخلاق والآداب والعبادة والمعاملة.

يقول ابن القيم رحمه الله: «بل نسلك مَسْلَك الْعدْل والتوسط بَين طرفِي الإفراط والتفريط، فدين الله بَين الغالي فِيهِ والجافي عَنهُ، والوادي بَين الجبلين وَالْهدى بَين الضلالتين، وَقد جعل الله هَذِه الْأمة هِيَ الْوسط فِي جَمِيع أَبْوَاب الدّين، فَإِذا انحرف غَيرهَا من الْأُمَم إِلَى أحد الطَّرفَيْنِ كَانَت هِيَ فِي الْوسط»[7].

---

(1) المغرب في ترتيب المعرب، ج1/ص439.
(2) انظر: لسان العرب، ج8/ص175، باختصار.
(3) النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ج2/ص460.
(4) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ج1/ص16.
(5) الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، د. أحمد الريسوني، ص15.
(6) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني (ت1354هـ)، ج6/ص343.
(7) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، ج2/ص242.

المطلب الأول: مقصد الوسطية في أحكام الاعتقاد.

الفرع الأول: تعريف العقيدة لغةً واصطلاحًا: العقيدة لغةً: من العَقْد: نَقِيض الحَلّ، وهو من الشد والربط وشدة الوثوق، والجمع أعْقادٍ وعقود، يُقَالُ: عَقَدَه يَعْقِده عَقْداً، ثم استُعمِل في أَنْواعِ العُقُودِ من البُيوعاتِ وغيرها، ثم استْعْمِل في التصميم والاعتقادِ الجَازِم، ويقال عَقَدْتُ الحَبْلَ فهو مَعْقُود، ومنه عُقْدةُ النِّكَاح، وعَقَدَ العَهْدَ واليَمِينَ يَعْقِدُهما عَقْداً وعَقَّدهما أَكَّدَهما[1].

والعقيدة اصطلاحًا: هي الْمَسَائِلِ الْخَبَرِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي تُسَمَّى مَسَائِلَ أُصُولَ الدِّينِ[2]، وقيل: الإيمان الجازم بالله تعالى، وبما يجب له من التوحيد، والإيمان بملائكته وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشرّه، وبما يتفرع عن هذه الأصول ويلحق بها مما هو من أصول الدين[3].

ويطلق على العقيدة: أصول الدين كما سبق، والفقه الأكبر وهو اسم الكتاب المنسوب لأبي حنيفة، وقد ذكر فيه أن أفضل الْفِقْه أن يتَعَلَّم الرجل الإيمان بِاللَّه تَعَالَى[4].

وقال شارح الطحاوية: فإنه لما كان علم أصول الدين أشرف العلوم، إذ شرف العلم بشرف المعلوم، وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع، ولهذا سمى الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليه ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين: الفقه الأكبر[5].

الفرع الثاني: مقصد الوسطية في الأحكام الاعتقادية: المقصد الوسطي في الحكم الاعتقادي هو التطبيق الفعلي للهدي النبوي، قال رسول الله ﷺ: (**وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا**)[6]، قال القاري: «(وَالِاقْتِصَادُ): التَّوَسُّطُ فِي الْأَحْوَالِ وَالتَّحَرُّزُ عَنْ طَرَفَيِ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ...وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ: الِاقْتِصَادُ فِي الِاعْتِقَادِ، وَكَذَا حُكْمُ الِاقْتِصَادِ فِي سَائِرِ الْأَفْعَالِ»[7].

والتوسط في الاعتقاد سمةٌ لازمةٌ لأهل الإسلام في الملل، وصفةٌ لأهل السنة في النحل.

---

[1] انظر: تاج العروس، ج8/ص394، كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج1/ص140، المحكم والمحيط الأعظم ج1/ص168، مقاييس اللغة ج4/ص86.

[2] مجموع الفتاوى، ج21/ص141-142.

[3] مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية، عبد الله بن عبد العزيز بن حمادة الجبرين، ص.

[4] الفقه الأكبر، أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت150هـ) ص82.

[5] مجموع الفتاوى، ج21/ص141-142.

[6] صحيح البخاري، ج8/ص122، رقم: 6463.

[7] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت1014هـ)، ج8/ص3165.

يقول ابن تيمية: «فإن الإسلامَ وسطٌ في الملل بين الأطراف المتجاذبة، والسنة في الإسلام كالإسلام في الملل»[1]، وقال القاسمي: «وهذه الفرقة الناجية أهل السنة، وهم وسط في النّحل، كما أن ملة الإسلام وسط في الملل»[2].

ولم يكتفِ العلماءُ في كلامهم عن الوسطية في الاعتقاد بالإشارة أو خصَّها بعبارة حتى ألّفوا المؤلَّفات في هذا الباب، ومن ذلك كتاب "التوسط في المعرفة بصحة الاعتقاد، والرد على من خالف أهل السنة من ذوي البدع والإلحاد" لأبي بكر بن العربي المالكي[3]، وكتاب "الاقتصاد في الاعتقاد" لأبي حامد الغزالي الشافعي، وتبعه أبو محمد عبد الغني المقدسي الحنبلي ودون كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد" أيضا،

وإنما يقصدون بالاقتصاد في الاعتقاد التوسط بين طرفي التفريط والإفراط، قال الغزالي في مقدمة كتابه الاقتصاد في الاعتقاد: «الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده عصابة الحق وأهل السنة، وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة، ... وعرفوا أن من ظن من الحشوية[4] وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر. وإن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط. بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم؛ فكلا طرفي قصد الأمور ذميم»[5].

وقال محقِّقُ كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لأبي محمد عبد الغني المقدسي، متكلِّما عنه: «ولذلك حمل هذا السفر النفيس اسم (الاقتصاد في الاعتقاد) وهو اسم على مسمًّى، فعقيدة السلف وسطٌ بين الإفراط والتفريط»[6].

ومن الكتب المعاصرة في هذا الباب كتاب: "التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد"، لعلوي بن عبد القادر السَّقَّاف، طباعة دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام، الطبعة الأولى، 1420 هـ-1999م.

---

[1] الصفدية، ج2/ص310.

[2] محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت1332هـ)، ج1/ص418.

[3] أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، شهاب الدين أحمد بن محمد أبو العباس المقري التلمساني(ت1041هـ)، ج3/ص95. وفي شرح مختصر خليل، قال: "وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ فِي أَوَّلِ كِتَابِ التَّوَسُّطِ فِي أُصُولِ الدِّينِ" انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت954هـ) ج6/ص281.

[4] الحشوية: قيل: بإسكان الشين؛ لأن منهم المجسمة والجسم محشو، والمشهور فتحها؛ لأنهم كانوا يجلسون أيام الحسن البصري في حلقته فوجد كلامهم رديئاً فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي: جانبها. انظر: الإبهاج، ج1/ص361، التقرير والتحبير، ج2/ص289، تيسير التحرير، ج3/ص10.

[5] الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، ص9.

[6] الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين (600هـ)، ص6-7.

والكلام عن الوسطية في الاعتقاد سيكون من جانبين في مسألتين: الأولى: وسطية أهل الإسلام في الملل، والثانية: وسطية أهل السنة في النحل.

المسألة الأولى: وسطية أهل الإسلام في الملل[1]: قال تعالى: ﴿**قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤**﴾[2].

قال مقاتلٌ: يعني كلمة العدل وهي الإخلاص»[3]. وقال ابن كثير: هَذَا الْخِطَابُ يَعُمُّ أَهْلَ الْكِتَابِ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، وَمَنْ جَرَى مَجْرَاهُمْ، وَالْكَلِمَةُ تُطْلَقُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْمُفِيدَةِ كَمَا قَالَ هَاهُنَا. ثُمَّ وَصَفَهَا بِقَوْلِهِ: ﴿**سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ**﴾ أَيْ: عَدْلٌ وَنَصَفٌ، نَسْتَوِي نَحْنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا»[4].

قال البيضاوي: «﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ**﴾ بالتوسط في الأمور اعتقادًا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك، والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر، وعملاً كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب، وخلقاً كالجود المتوسط بين البخل والتبذير»[5].

ووسطية الإسلام في الملل إنما تتضح من خلال المنهج الذي جاء به الإسلام لينأى بأتباعه عن الأطراف المتباينة ويدعوهم للصراط المستقيم الكائن بين طرفي المغضوب عليهم والضالين، ويستبين ذلك التوسط من خلال الشواهد التالية:

أولاً: وسطٌ في التوحيد بين التعطيل والتشريك: فالإقرار بالوحدانية لله نفي للتشريك وإبطالٌ للتعطيل، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿**أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ٣٦**﴾[6]، قال البيضاوي في قوله تعالى:﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ**﴾: « بالتوسط في الأمور اعتقاداً كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك»[7]، وقال ابن عاشور: «وَالْقِسْطُ: الْعَدْلُ، وَهُوَ هُنَا الْعَدْلُ بِمَعْنَاهُ الْأَعَمِّ، أَيِ: الْفِعْلُ الَّذِي هُوَ وَسَطٌ بَيْنِ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ فِي الْأَشْيَاءِ...فَالتَّوْحِيدُ عَدْلٌ بَيْنَ الْإِشْرَاكِ وَالتَّعْطِيلِ»[8].

---

[1] الملل: جمع ملة، والمِلَّةُ: الشريعَةُ أَو الدِّينُ، كمِلَّةِ الإِسلامِ والنَّصرانِيَّةِ واليَهودِيَّةِ، وَقيل: هِيَ مُعظَمُ الدِّينِ، وجُمْلَةُ مَا يجيءُ بِهِ الرُّسُلُ. انظر: تاج العروس، ج30/ص421.

[2] [سورة آل عمران: آية٦٤].

[3] تفسير مقاتل بن سليمان، ج1/ص281.

[4] تفسير ابن كثير، ج2/ص55.

[5] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ج3/ص238.

[6] [سورة الطور: آية٣٥-٣٦].

[7] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ج3/ص238.

[8] التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ)، ج8/ص86.

ثانياً: وسطٌ في صفات الله بين من شبَّهوا الخالق بالمخلوق وبين من شبّهوا المخلوق بالخالق:

فالمسلمون في صفات الله تعالى وسطٌ بين اليهود الذين شبهوا الخالق بالمخلوق فوصفوا الخالق بالصفات التي تختص بالمخلوق، وهي صفات النقص، فقالوا إن الله فقيرٌ: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ...﴾[1]، وقالوا: إن الله بخيلٌ:، وإن الله تعب لما خلق العالم فاستراح.

وبين النصارى الذين شبهوا المخلوق بالخالق؛ فوصفوه بالصفات المختصة بالخالق فقالوا: هو الله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...﴾[2].

والمسلمون وصفوا الخالق بصفات الكمال، ونزهوه عن صفات النقص، ونزهوه أن يكون شيءٌ كفواً له في شيءٍ من صفات الكمال، فهو منزهٌ عن صفات النقص مطلقاً، ومنزَّهٌ في صفات الكمال أن يماثله فيها شيءٌ من المخلوقات[3].

ثالثا: وسطٌ في الإيمان بالرسل بين من كذَّبهم وقتلهم وبين من عبدهم وأشركهم بالله:

فالمسلمون وسطٌ فِي بَاب الْإِيمَان بالرسل بَين من عبدهم وأشركهم بِاللَّه كالنصارى، قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ...﴾[4].

وَبَين من قَتلهمْ وكذَّبهم كاليهود، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾[5]، والمسلمون آمنوا بهم وصدقوهم وتركوهم من الْعُبُودِيَّة[6].

رابعاً: وسطٌ في النسخ بين اليهود والنصارى: اليهود الذين قالوا ليس لرب العالمين أن يأمر ثانياً بخلاف ما أمر به أولاً، فحرَّموا على الله عز وجل أن ينسخ ما شاء، ويمحو ما شاء ويثبت، كما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا...﴾[7]، والنصارى جوزوا لرؤوسهم وأكابر علمائهم وعبادهم أن يغيروا دين الله عز وجل، فيحللوا ما شاءوا ويحرموا ما شاؤوا، قال تعالى:

---

(1) [سورة آل عمران: آية١٨١].

(2) [سورة المائدة: آية١٧].

(3) انظر: الصفدية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت728هـ)، ج2/ص310.

(4) [سورة التوبة: آية٣١].

(5) [سورة المائدة: آية٧٠].

(6) انظر: الصفدية، ج2/ص311، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج2/ص242.

(7) [سورة البقرة: آية142].

﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ... ﴾[1]، والمسلمون قالوا: لله الخلق والأمر فكما لا يخلق غيره، لا يأمر غيره، وليس لأحدٍ من الخلق أن يغير دينه ولا يبدل شرعه ولو كان عظيماً، ولكن هو يحدث من أمره ما يشاء فينسخ ما يشاء وقالوا: إن الله يحكم ما يريد[2].

المسألة الثانية: وسطية أهل السنة في النحل[3]: كما أن أهل الإسلام وسطٌ في الملل كذلك أهل السنة وسطٌ في النحل، قال ابن تيمية: مَسَائِلَ الْأُصُولِ: أَوْ أُصُولَ الدِّينِ...غَالِبُ الْخِلَافِ الْمُتَبَايِنِ فِيهَا يَعُودُ الْحَقُّ فِيهِ إلَى الْقَوْلِ الْوَسَطِ فِي مَسَائِلِ التَّوْحِيدِ وَالصِّفَاتِ؛ وَمَسَائِلِ الْقَدَرِ وَالْعَدْلِ؛ وَمَسَائِلِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَحْكَامِ؛ وَمَسَائِلِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ. وَمَسَائِلِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ؛ وَمَسَائِلِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ»[4].

ووسطيَّة أهل السنّة تتبيَّن في الأمور التالية:

أولاً: وسطٌ بين القدريّة والجبريّة في القدر: قال ابن تيمية: «وهم في القدر وسطٌ بين النفاة للقدر من المعتزلة وغيرهم، وبين الجهمية المثبتة الذين ينكرون حكمة الله في خلقه وأمره»[5].

فأهل السنة وسطٌ فِي الْقدر بَين الجبرية الَّذين ينفون أَن يكون للْعَبد فعلٌ أَو كسبٌ أَو اخْتِيَارٌ الْبَتَّةَ بل هُوَ مجبورٌ لَا اخْتِيَار لَهُ، وَلَا فعل، وَبَين الْقَدَرِيَّة النفاة الَّذين يجعلونه مُسْتقِلّا بِفِعْلِهِ وَلَا يدْخل فعله تَحت مَقْدُور الرب تَعَالَى ومشيئته، وأثبت أهل السنَّة للعبد فعلاً وكسباً واختياراً حَقِيقَة وَهُوَ مُتَعَلق الْأَمر وَالنَّهْي وَالثَّوَاب وَالْعِقَاب، وَهُوَ مَعَ ذَلِك وَاقعٌ بقدرة الله ومشيئته، فَمَا شَاءَ الله من ذَلِك كَانَ، وَمَا لم يَشَأْ لم يكن[6].

ثانيًا: وسطٌ بين الجهمية المعطلة والمشبهة الممثلة في أسماء الرب تعالى وصفاته: وأهل السنة في الصفات وسطٌ بين المعطلة: الذين ينفون صفات الله أو بعضها ويشبهونه بالجماد والمعدوم، وبين الممثلة: الذين يمثلون صفاته بصفات خلقه، فيصفون الله بصفات خلقه، وأهلُ السنة يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسولُه من غير تعطيلٍ ولا تمثيلٍ ومن غير تكييفٍ ولا تحريف[7].

---

[1] [سورة التوبة: آية31].

[2] انظر: مجموع الفتاوى، ج3/ص371.

[3] النِّحل: جمع نحلة وهي الدعوى الباطلة، قال في مختار الصحاح: وَ(النِّحْلَةُ) أَيْضًا الدَّعْوَى، وَ(نَحَلَهُ) الْقَوْلَ مِنْ بَابِ قَطَعَ أَيْ: أَضَافَ إِلَيْهِ قَوْلًا قَالَهُ غَيْرُهُ وَادَّعَاهُ عَلَيْهِ، وَ(انْتَحَلَ) فُلَانٌ شِعْرَ غَيْرِهِ أَوْ قَوْلَ غَيْرِهِ، إِذَا ادَّعَاهُ لِنَفْسِهِ وَ(تَنَحَّلَ) مِثْلُهُ، وَفُلَانٌ (يَنْتَحِلُ) مَذْهَبَ كَذَا، وَقَبِيلَةَ كَذَا إِذَا انْتَسَبَ إِلَيْهِ. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت666هـ)، ص306.

ويقال: النحلة: الديانة. من قولهم: هو ينتحل قول فلان. انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري(ت328هـ)، ج2/ص254.

[4] مجموع الفتاوى، ج21/ص141-142.

[5] الصفدية، ج2/ص312.

[6] انظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج2/ص243.

[7] انظر: الصفدية، ج2/ص313-314، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج2/ص242.

ثالثًا: وسط بين الرافضة والخوارج في الصحابة رضي الله عنهم: فأهل السنة في الصحابة رضي الله عنهم وسطٌ بين الرافضة التي يغلون في علي رضي الله عنه فيجعلونه معصوماً أو نبياً أو إلهاً، وبين الخوارج الذين يكفرونه[1].

رابعًا: وسط بين الوعيدية والمرجئة في الوعيد: فهم وسطٌ في الوعيد بين الوعيدية من الخوارج والمعتزلة وبين المرجئة الذين لا يجزمون بتعذيب أحدٍ من فساق الأمة[2].

فالوعيدية يجعلون أهل الكبائر من المسلمين مخلدين في النار، ويخرجونهم من الإيمان بالكلية، ويكذبون بشفاعة النبي ﷺ، والمرجئة يقولون: إيمان الفساق مثل إيمان الأنبياء، والأعمال الصالحة ليست من الدين والإيمان، ويكذبون بالوعيد والعقاب بالكلية، فيؤمن أهل السنة والجماعة بأن فُسّاق المسلمين معهم بعض الإيمان وأصله، وليس جميعه، وأنهم لا يخلدون في النار بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، أو مثقال خردلة من إيمان، وأن النبي ﷺ ادّخر شفاعته لأهل الكبائر من أمته[3].

خامسًا: وسطٌ بين نفاة الأسباب جملةً والمثبتين لها مُطلقاً: فهُم وسطٌ بَين النُّفاة الَّذين ينفون الْأَسْبَاب جُملَةً وَيمْنَعُونَ ارتباطها بالمسببات وتأثيرها بهَا ويسدون هَذَا الْبَاب بِالْكُلِّيَّةِ، وبين المثبتين لهَا، القائلين بأنها أقوى من الْأَسْبَاب الحسية أَو فِي درجتها وَلَا يلتفتون إِلَى قدح قَادِحٍ فِيهَا.

وأهل السنة سلكوا سَبِيل التَّوَسُّط فلم يُبطلوا الشَّرْع بِالْقدرِ وَلَم يُكذِّبوا بِالْقدرِ لأجل الشَّرْع، بل يُؤمنوا بالمقدور ويُصدقوا الشَّرْع، فيُؤمنون بِقَضَاء الله وَقدره وشرعه وَأمره، من غير إبطالٍ للْأَسْبَاب المقدورة أَو قدحٍ فِي الشَّرِيعَة الْمنزلَة، فَالْأَمر تَفْصِيلٌ للقدر وكاشفٌ عَنهُ وحاكمٌ عَلَيْهِ، فالقدر مظهر لِلْأَمْرِ، وَالْأَمر تَفْصِيل لَهُ، وَالله سُبْحَانَهُ لَهُ الْخلق وَالْأَمر، فَلَا يكون إِلَّا خَالِقًا آمراً فَأمره تصريف لقدره، وَقدره منفذ لأَمره[4].

المطلب الثاني: مقصد الوسطية في الأخلاق والآداب.

الفرع الأول: مقصد الوسطية في الأخلاق: الأدب في دين الإسلام ركيزةٌ هامّةٌ، وشعيرةٌ عظيمةٌ، تتجلَّى قيمتها الدينية ومكانتها الشرعية بشمولها أحوال العبد كلها بدءا باستيقاظه من منامه وانتهاء بإيوائه لفراشه، فيكاد أن لا تخلو حياة المسلم من آدابٍ دعا إليها الإسلام.

ومن هذه الآداب ما يذكرها العلماء في الفروع، فتجد الفقهاء حين يبوبون للطهارة يذكرون أدب قضاء الحاجة، وفي كتاب الجنائز يذكرون ما ينبغي أن يكون عليه المحتضر من حسن الظن بربه، ومثله القضاء يذكرون أدب القاضي، إلاَّ إن الكثير منها لم يتطرق إليه الفقهاء، ولم ينشغلوا به؛ ولهذا أفرده العلماء بالتصنيف والتأليف، قال ابن مفلح في مقدمة كتابه الآداب الشرعية: «وَتَضَمَّنَ مَعَ ذَلِكَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً نَافِعَةً حَسَنَةً غَرِيبَةً مِنْ أَمَاكِنَ

---

[1] انظر: الصفدية ج2/ص312.

[2] انظر: الصفدية ج2/ص312.

[3] انظر: محاسن التأويل، ج1/ص421.

[4] انظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج2/ص243-244، بتصرف.

مُتَفَرِّقَةٍ، فَمَنْ عَلِمَهُ عَلِمَ قَدْرَهُ، وَعَلِمَ أَنَّهُ قَدْ عَلِمَ مِنْ الْفَوَائِدِ الْمُحْتَاجِ إلَيْهَا مَا لَمْ يَعْلَمْ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ أَوْ كَثِيرٌ مِنْهُمْ لِاشْتِغَالِهِمْ بِغَيْرِهِ، وَعِزَّةِ الْكُتُبِ الْجَامِعَةِ لِهَذَا الْفَنِّ»[1].

وقد حرص بعض أهل العلم على عرض الآداب بصورة تجمع بين تحقيق الفقهاء وترقيق الأدباء، كما صنع الماوردي في كتابه أدب الدنيا والدين[2].

وقد اعتنى علماء الإسلام بالآداب فألَّفوا في هذا المؤلفات على اختلاف مذاهبهم، ومن ذلك: أدب النفس، لأبي عبد الله، الحكيم الترمذي (ت320هـ)، وأدب المجالسة لابن عبد البر(ت463هـ)، وفصول الآداب ومكارم الأخلاق المشروعة، لأبي الوفاء، علي بن عقيل البغدادي الظفري (ت513هـ)، والدعاء آدابه وأسبابه، لأبي محمد عبد الله بن أسعد اليافعي (ت768هـ)، وآداب الأكل، لأحمد بن عماد الدين بن يوسف شهاب الدين الأقفهسي الشافعي (ت808هـ)، وكتابَي: آداب العشرة، وآداب المواكلة، كلاهما لأبي البركات بدر الدين محمد العامري الدمشقي (ت984هـ)، والآداب الشرعية لابن مفلح، وقد ذكر في تقديمه لكتابه هذا بعض من ألَّف في هذا العلم من الحنابلة فقال: «وَقَدْ صَنَّفَ فِي هَذَا الْمَعْنَى كَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِنَا كَأَبِي دَاوُد السِّجِسْتَانِيِّ صَاحِبِ السُّنَنِ، وَأَبِي بَكْرٍ الْخَلَّالِ، وَالْقَاضِي أَبِي يَعْلَى، وَابْنِ عَقِيلٍ وَغَيْرِهِمْ»[3].

أولاً: تعريف الأخلاق لغة واصطلاحاً: الأخلاق لغة: جمع خُلُق، والخُلُق، والخَليقةُ: الطبيعة[4]، والخُلُق: خُلُق الْإِنْسَان الَّذِي طُبع عَلَيْهِ[5]، وفي التَّنْزِيل: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾[6]، الْجمع: أَخْلَاق لَا يكسر على غير ذَلِك، وتَخَلَّقَ بِخُلُق كَذَا: اسْتَعْملهُ من غير أَن يكون مَوْضُوعا فِي فطرته، وخالِقِ النَّاس: عاشرهم على أَخْلَاقهم، وَرجل خَلِيقٌ ومُخْتَلَقٌ: حسن الخُلُق، وَالْأُنْثَى خَلِيقة وخَلِيقٌ ومُخْتَلَقَةٌ[7].

والخلق اصطلاحاً: حالٌ للنفس داعيةٌ لها إلى أفعالها من غير فكرٍ ولا روية[8]، وقيل: مَلَكَةٌ تصدر عنها الأفعال النفسانيَّة بسهولةٍ من غير رويَّةٍ[9]، وعرَّفها شيخنا الدكتور عبد الكريم زيدان رحمه الله بأنها: «مجموعةٌ من المعاني والصفات المستقرَّة في النفس وفي ضوئها وميزانها يحسن الفعل في نظر الإنسان أو يقبح، ومن ثم يقدم عليه أو يحجم عنه»[10].

---

[1] الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح أبو عبد الله الصالحي الحنبلي (ت763هـ)، ج1/ص2.
[2] أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الماوردي (ت450هـ)، ص13.
[3] الآداب الشرعية والمنح المرعية، ج1/ص2.
[4] العين، ج4/ص151.
[5] جمهرة اللغة، ج1/ص618.
[6] [سورة القلم: آية٤].
[7] المحكم والمحيط الأعظم، ج4/ص536.
[8] تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (ت421هـ)، ص41.
[9] فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (ت1031هـ)، ج2/ص417.
[10] أصول الدعوة، د.عبد الكريم زيدان، ص79، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة،1421هـ-2001م.

ثانيا: مقصد الوسطية في الأخلاق الكريمة: الأخلاق الفاضلة هي الكائنة بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو المقصود بقولنا: الوسطية في الأخلاق الكريمة، يقول الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: «والخلق ملكةٌ تصدر بها عن النفس أفعالٌ ما بسهولةٍ من غير تقدم رويَّة، وذلك باستعمال التوسط بين الخلقتين المتضادتين»[1].

وتجد العلماء يستعملون ألفاظ العموم حال ذكرهم الوسطية في الأخلاق الكريمة، يقول ابن الأثير: «كُلُّ خَصْلَةٍ مَحْمُودَة فَلَها طَرَفَان مَذْمُومان...وأبْعَدُ الجهات والمقادِير والمعانِي مِنْ كُلّ طَرَفَيْن وَسَطُهُما، وهُو غَايَةُ البُعْد عَنْهُمَا، فَإذَا كَانَ فِي الوَسطَ فَقَد بَعُد عَن الأطْراف المذْمومةِ بَقَدْر الإمْكان»[2].

وقال الرازي: «في كل خلقٍ من الأخلاق طرفَي تفريطٍ وإفراطٍ، وهما مذمومان والحقُّ هو الوسط، ويتأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿...وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴾[3]، وذلك الوسط هو العدل والصواب»[4].

ويقول ابن القيم: «والأخلاق الفاضلة كلها وسطٌ بين طرفي إفراطٍ وتفريطٍ»[5].

وقال: «وَكُلُّ خُلُقٍ مَحْمُودٍ مُكْتَنَفٌ بِخُلُقَيْنِ ذَمِيمَيْنِ، وَهُوَ وَسَطٌ بَيْنَهُمَا، وَطَرَفَاهُ خُلُقَانِ ذَمِيمَانِ...فَإِنَّ النَّفْسَ مَتَى انْحَرَفَتْ عَنِ التَّوَسُّطِ انْحَرَفَتْ إِلَى أَحَدِ الْخُلُقَيْنِ الذَّمِيمَيْنِ وَلَا بُدّ»[6].

وأمثلة ذلك كثيرةٌ ومنها:

– **الحكمة:** فضيلةٌ يكتنفها رذيلتان، وهما: الخَبِّ والبَلَه[7]، أما الخَبّ: فَهُوَ طرف إفراطها وزيادتها وَهُوَ حَالَة يكون الْإِنْسَان بهَا ذَا مكر وحيلة، وَأما البَلَه: فَهُوَ طرف تفريطها ونقصانها عَن الِاعْتِدَال، ومنشؤه بطء الْفَهم وَقلة الإحاطة بصواب الْأَفْعَال، ويندرج تَحت فَضِيلَة الْحِكْمَة حسن التَّدْبِير وجودة الذِّهْن وثقابة الرَّأْي وصواب الظَّن[8].

– **المبادرة:** وسطٌ بين خُلُقين مذمومين أحدهما: التفريط والإضاعة، والثاني: الاستعجال قبل الوقت؛ ولهذا كانت العجلة من الشيطان فإنها خفةٌ وطيشٌ وحِدَّةٌ في العبد تمنعه من التثبت والوقار والحلم وتوجب له وضع الأشياء في غير مواضعها وتجلب عليه أنواعاً من الشرور، وتمنعه أنواعاً من الخير، وهي قرين الندامة فقل من استعجل إلا ندم كما أن الكسل قرين الفوت والإضاعة[9].

---

[1] الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ج2/ص172.

[2] النهاية في غريب الحديث والأثر، ج5/ص184.

[3] [سورة البقرة: آية١٤٣].

[4] التفسير الكبير، ج1/ص205.

[5] روضة المحبين ونزهة المشتاقين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت751هـ)، ص220.

[6] مدارج السالكين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت751هـ)، ج2/ص295-297.

[7] الخِبُّ: بالكسر الخدّاع، وفعله: خَبَّ خَبًّا، ورجلٌ خَبٌّ" تسمية بالمصدر. المصباح المنير، ج1/ص162.

والبَلَه: الغَفْلَةُ عن الشَّرِّ. كتاب العين، ج4/ص55.

[8] انظر: معارج القدس في مدراج معرفة النفس، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (505هـ)، ص86.

[9] الروح، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت751هـ)، ص285.

– **الشجَاعَة**: فَهِيَ مع كَوْنهَا قَوِيَّة الحمية منقادةٌ لِلْعَقْلِ المتأدب بِالشَّرْعِ فِي إقدامها وإحجامها، وَهِي وسطٌ بَين رذيلتين، هما التهور والجبن، فالتهور لطرف الزِّيَادَة على الِاعْتِدَال وَهِي الْحَالة الَّتِي بهَا يقدم الْإِنْسَان على الْأُمُور المخطرة الَّتِي يجب فِي الْعقل الإحجام عَنْهَا.

وَأما الْجُبْن: فطرف النُّقْصَان عَن الْقدر الْوَاجِب فتصرف عَن الْإِقْدَام حَيْثُ يجب الْإِقْدَام[1].

– **التَّوَاضُع**: وسطٌ بين الكِبْر وَالعُلُوّ، وبين الذُّلِّ وَالمهَانَةِ.

– **الْحَيَاءِ**: وسطٌ بين الجُرْأَةِ، وبين العَجْز وَالخَوَر.

– **الصَّبْر**: وسطٌ بين الجَزَع وَالهَلَع وَالجَشَع وَالتَسَخُّط، وبين الغِلْظَةِ وَقَسْوَةِ القَلْب، وَتَحَجُّرِ الطَبْع[2].

– **الْعِفَّةُ**: وَسَطٌ بَيْنَ الْخُمُودِ وَالْفُجُورِ[3].

– **الْجُودِ**: وسطٌ بين الْبُخْلِ وَالتَّبْذِيرِ[4].

الفرع الثاني: مقصد الوسطية في الآداب: الأدب في دين الإسلام ركيزةٌ هامّةٌ، وشعيرةٌ عظيمةٌ، تتجلَّى قيمتها الدينية ومكانتها الشرعية بشمولها أحوال العبد كلها بدءا باستيقاظه من منامه وانتهاء بإيوائه لفراشه، فيكاد أن لا تخلو حياة المسلم من آدابٍ دعا إليها الإسلام.

ومن هذه الآداب ما يذكرها العلماء في الفروع، فتجد الفقهاء حين يبوبون للطهارة يذكرون أدب قضاء الحاجة، وفي كتاب الجنائز يذكرون ما ينبغي أن يكون عليه المحتضر من حسن الظن بربه، ومثله القضاء يذكرون أدب القاضي، والكثير من الآداب لم يتطرق إليه الفقهاء، ولم ينشغلوا بها؛ لهذا أفرده العلماء بالتصنيف والتأليف، قال ابن مفلح في مقدمة كتابه الآداب الشرعية: «وَتَضَمَّنَ مَعَ ذَلِكَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً نَافِعَةً حَسَنَةً غَرِيبَةً مِنْ أَمَاكِنَ مُتَفَرِّقَةٍ، فَمَنْ عَلِمَهُ عَلِمَ قَدْرَهُ، وَعَلِمَ أَنَّهُ قَدْ عَلِمَ مِنْ الْفَوَائِدِ الْمُحْتَاجِ إلَيْهَا مَا لَمْ يَعْلَمْ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ أَوْ كَثِيرٌ مِنْهُمْ لِاشْتِغَالِهِمْ بِغَيْرِهِ، وَعِزَّةِ الْكُتُبِ الْجَامِعَةِ لِهَذَا الْفَنِّ»[5].

وقد حرص بعض أهل العلم على عرض الآداب بصورة تجمع بين تحقيق الفقهاء وترقيق الأدباء، كما صنع الماوردي في كتابه أدب الدنيا والدين[6].

وقد اعتنى علماء الإسلام بالآداب فألَّفوا في هذا المؤلفات على اختلاف مذاهبهم، ومن ذلك: أدب النفس، لأبي عبد الله، الحكيم الترمذي (ت320هـ)، وأدب المجالسة لابن عبد البر(ت463هـ)، وفصول الآداب ومكارم الأخلاق المشروعة، لأبي الوفاء، علي بن عقيل البغدادي الظفري (ت513هـ)، والدعاء آدابه وأسبابه، لأبي محمد عبد الله بن أسعد اليافعي (ت768هـ)، وآداب الأكل، لأحمد بن عماد الدين بن يوسف شهاب

---

[1] معارج القدس، ص87.

[2] مدارج السالكين، ج2/ص295-297.

[3] تفسير الرازي، ج10/ص64.

[4] مدارج السالكين، ج2/ص295-297.

[5] الآداب الشرعية والمنح المرعية، ج1/ص2.

[6] أدب الدنيا والدين، ص13.

الدين الأقفهسي الشافعي (ت808هـ)، وكتابَي: آداب العشرة، وآداب المواكلة، كلاهما لأبي البركات بدر الدين محمد العامري الدمشقي (ت984هـ)، والآداب الشرعية لابن مفلح، وقد ذكر في تقديمه لكتابه هذا بعض من ألَّف في هذا العلم من الحنابلة فقال: «وَقَدْ صَنَّفَ فِي هَذَا الْمَعْنَى كَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِنَا كَأَبِي دَاوُد السِّجِسْتَانِيِّ صَاحِبِ السُّنَنِ، وَأَبِي بَكْرٍ الْخَلَّالِ، وَالْقَاضِي أَبِي يَعْلَى، وَابْنِ عَقِيلٍ وَغَيْرِهِمْ»[1].

والكلام عن الوسطية في الآداب يتضمن التالي:

أولاً: تعريف الآداب لغة واصطلاحاً: الآداب لغةً: جمع أدب، والأَدَبُ: الذي يَتَأَدَّبُ به الأَديبُ من الناس، سُمِّيَ أَدَباً؛ لأَنه يَأْدِبُ الناسَ إِلى المحامِد ويَنْهاهم عن المقَابح[2].

والأدب اصطلاحاً: عبارة عن معرفة ما يُحترَز به عن جميع أنواع الخطأ[3]، وقيل: الأدب: رياضة النفس ومحاسن الأخلاق، ويقع على كل رياضةٍ محمودةٍ يتخرج بها الإنسان في فضيلة من الفضائل[4].

وقال ابن القيم: «الْأَدَبُ: اجْتِمَاعُ خِصَالِ الْخَيْرِ فِي الْعَبْدِ»(5)، وقال: «وَحَقِيقَةُ الْأَدَبِ: اسْتِعْمَالُ الْخُلُقِ الْجَمِيلِ، وَلِهَذَا كَانَ الْأَدَبُ: اسْتِخْرَاجَ مَا فِي الطَّبِيعَةِ مِنَ الْكَمَالِ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ»[6].

ثانياً: الوسطية في الآداب: وصف الله تعالى نبيه ﷺ بكمال الأدب، وهو الوسط الكائن بين الزيغ والطغيان في قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾[7]، وصدّر أبو القاسم القشيري باب الأدب بهذه الآية الكريمة في كتابه الرسالة القشيرية، قال رحمه الله: بَاب الأدب، قَالَ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾[8]، قال ابن القيم رحمه الله مُعلقا على ذلك: «وَكَأَنَّهُمْ نَظَرُوا إِلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ مِنْ أَهْلِ التَّفْسِيرِ: إِنَّ هَذَا وَصْفٌ لِأَدَبِهِ ﷺ فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ، إِذْ لَمْ يَلْتَفِتْ جَانِبًا، وَلَا تَجَاوَزَ مَا رَآهُ، وَهَذَا كَمَالُ الْأَدَبِ، وَالْإِخْلَالُ بِهِ: أَنْ يَلْتَفِتَ النَّاظِرُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، أَوْ يَتَطَلَّعَ أَمَامَ الْمَنْظُورِ، فَالِالْتِفَاتُ زَيْغٌ، وَالتَّطَلُّعُ إِلَى مَا أَمَامَ الْمَنْظُورِ: طُغْيَانٌ وَمُجَاوَزَةٌ، فَكَمَالُ إِقْبَالِ النَّاظِرِ عَلَى الْمَنْظُورِ: أَنْ لَا يَصْرِفَ بَصَرَهُ عَنْهُ يَمْنَةً وَلَا يَسْرَةً. وَلَا يَتَجَاوَزَهُ»[9]، وقال في غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب: مَطْلَبٌ: فِي أَنَّ خَيْرَ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا:

وَخَيْرَ خِلَالِ الْمَرْءِ جَمْعًا تَوَسُّطُ ... الْأُمُورِ وَحَالٌ بَيْنَ أَرْدَى وَأَجْوَدِ

---

[1] الآداب الشرعية والمنح المرعية، ج1/ص2.

[2] يُنظر: لسان العرب، ج1/ص43.

[3] التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت816هـ)، ص15، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت 1158هـ)، ج1/ص128.

[4] التوقيف على مهمات التعاريف، ص42، كتاب الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ص65.

[5] مدارج السالكين، ج2/ص355.

[6] مدارج السالكين، ج2/ص361.

[7] [سورة النجم: آية١٧].

[8] الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت465هـ)، ج2/ص445.

[9] مدارج السالكين، ج2/ص361.

أَيْ: أَفْضَلُ شُؤُونِ الْإِنْسَانِ مُرَاعَاةُ الْوَسَطِ بَيْنَ الْخُشُونَةِ وَالنُّعُومَةِ، وَالرَّقِيقِ الشَّفَّافِ مِنْ الثِّيَابِ، وَالصَّفِيقِ الْخَشِنِ مِنْهَا، فَخَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا (وَحَالٌ بَيْنَ) حَالَيْنِ (أَرْدَى وَأَجْوَدِ) فَيَكُونُ بَيْنَ طَرَفَيْ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ[1].

قال ابن القيم: الانحراف إلى أحد طرفي الغلو والجفاء: هو قلة الأدب، والأدب: الوقوف في الوسط بين الطرفين فلا يقصر بحدود الشرع عن تمامها ولا يتجاوز بها ما جعلت حدوداً له، فكلاهما عدوان والله لا يحب المعتدين، والعدوان: هو سوء الأدب[2].

ومن أمثلة التوسط: في الأدب مع الله التوسط بين الخوف والرجاء: فحد الخوف من الله ما يحجز العبد عن معصيته، فما زاد على ذلك فهو الخوف الموقع في الإياس، وهو إساءة أدبٍ على رحمة الله تعالى التي سبقت غضبه وجهلٌ به، وأما حد الرجاء فهو أن لا يبلغ به الرجاء إلى حدّ يأمن معه العقوبة؛ فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون؛ وهذا إغراق في الطرف الآخر[3].

ومنه الِاقْتِصَادُ فِي الدُّعَاءِ، لِأَنَّ الْغَالِبَ عَلَى أَدْعِيَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا اخْتِيَارُ الْأَدْعِيَةِ، فَنُقِلَ عَنْهُ ﷺ دَعَوَاتٌ مُخْتَصَرَاتٌ جَامِعَاتٌ، وَعِلَّةُ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَنَا بِالتَّضَرُّعِ وَالْخُفْيَةِ فِي الدُّعَاءِ، وَلَا يَحْضُرُ ذَلِكَ غَالِبًا إلَّا بِالتَّكَلُّفِ، وَإِذَا أَطَالَ الدُّعَاءَ عَزَبَ التَّضَرُّعُ وَالْإِخْفَاءُ وَذَهَبَ أَدَبُ الدُّعَاءِ، وَقَدْ اسْتَحَبَّ الشَّافِعِيُّ أَنْ يَكُونَ دُعَاءُ التَّشَهُّدِ دُونَ قَدْرِ التَّشَهُّدِ[4]، ومنه أَنْ لَا يَسْتَقْبِلَ القبلة وَلَا يَسْتَدْبِرَها عِنْدَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ[5]، ومن ذلك أن يكون بين الغلو والجفاء في الطهارة والصلاة: فإضاعة الأدب بالجفاء: كمن لم يكمل أعضاء الوضوء ولم يوف الصلاة آدابها التي سنها رسول الله ﷺ وفعلها، وإضاعته بالغلو: كالوسوسة في عقد النية ورفع الصوت بها والجهر بالأذكار والدعوات التي شرعت سراً، وزيادة التطويل على ما فعله رسول الله[6].

ومن أمثلة التوسط في الأدب مع الخلق: التأدب مع أولى الناس بالأدب والحب والتوقير، محمد رسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ...﴾[7]، وكذلك سائر الأنبياء عليهم السلام.

والتوسط في الأدب مع الأنبياء عليهم السلام هو الإيمان بهم و تعزيرهم واتباع ما جاؤوا به، فلا يغلو فيهم كما غلت النصارى في المسيح، ولا يجفو عنهم كما جفت اليهود، فالنصارى عبدوهم واليهود قتلوهم وكذبوهم[8]، والتوسط في الأدب مع الخلق من غير الأنبياء عليهم السلام بصورةٍ مُجْمَلةٍ ما ذكره ابن القيم بقوله:

---

[1] غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ص1188هـ)، ج2/ص165-166.

[2] مدارج السالكين، ج2/ص392.

[3] مدارج السالكين، ج2/ص393.

[4] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص208.

[5] مدارج السالكين، ج2/ص364.

[6] مدارج السالكين، ج2/ص392.

[7] [سورة الأحزاب: آية٦].

[8] مدارج السالكين، ج2/ص393.

«لَا يُفَرِّطَ فِي الْقِيَامِ بِحُقُوقِهِمْ، وَلَا يَسْتَغْرِقَ فِيهَا، بِحَيْثُ يَشْتَغِلُ بِهَا عَنْ حُقُوقِ اللَّهِ، أَوْ عَنْ تَكْمِيلِهَا، أَوْ عَنْ مَصْلَحَةِ دِينِهِ وَقَلْبِهِ، وَأَنْ لَا يَجْفُوَ عَنْهَا حَتَّى يُعَطِّلَهَا بِالْكُلِّيَّةِ. فَإِنَّ الطَّرَفَيْنِ مِنَ الْعُدْوَانِ الضَّارِّ، وَعَلَى هَذَا الْحَدِّ، فَحَقِيقَةُ الْأَدَبِ: هِيَ الْعَدْلُ»[1].

وَمِنْ التوسط في الأدب مع الخلق ما كان في حالاتٍ معينةٍ، ومنها: الْجَهْرُ بِالْكَلَامِ لَا يُخَافِتُ فِيهِ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُهُ حَاضِرُوهُ، وَلَا يَرْفَعُهُ فَوْقَ حَدِّ أَسْمَاعِهِمْ، ﴿وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ...﴾[2] لِأَنَّ رَفْعَهُ فَوْقَ أَسْمَاعِهِمْ فُضُولٌ لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ.وَمِنْهَا: زِيَارَةُ إخوانه لَا يُكْثِرُ مِنْهَا بِحَيْثُ يَمَلُّونَهُ وَيَسْتَثْقِلُونَهُ، وَلَا يَقِلُّ مِنْهَا بِحَيْثُ يَشْتَاقُونَهُ وَيَعْتِبُونَهُ.

وَمِنْهَا: السُّؤَالُ عَمَّا تَدْعُو الْحَاجَةُ إلَيْهِ إلَى السُّؤَالِ عَنْهُ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا لَا يُكْثِرُ مِنْهُ إلَّا لِضَرُورَةٍ أَوْ حَاجَةٍ مَاسَّةٍ، وَكَذَلِكَ الْمَدْحُ الْمُبَاحُ لَا يُكْثِرُ مِنْهُ، وَلَا يَتَقَاعَدُ عَنْ الْيَسِيرِ مِنْهُ عِنْدَ مَسِيسِ الْحَاجَةِ تَرْغِيبًا لِلْمَمْدُوحِ فِي الْإِكْثَارِ مِمَّا مَدَحَ بِهِ أَوْ تَذْكِيرًا لَهُ بِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ لِيَشْكُرَهَا وَلِيَذْكُرَهَا بِشَرْطِ الْأَمْنِ عَلَى الْمَمْدُوحِ مِنْ الْفِتْنَةِ.

وَكَذَلِكَ الْهِجَاءُ الَّذِي تَمَسُّ الْحَاجَةُ إلَيْهِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُكْثِرَ مِنْهُ إلَّا حَيْثُ أُمِرَ بِهِ فِي الشَّهَادَاتِ وَالرِّوَايَاتِ وَالْمَشُورَاتِ، وَلَا تَكَادُ تَجِدُ مَدَّاحًا إلَّا رَذْلًا، وَلَا هَجَّاءً إلَّا نَذْلًا، إذْ الْأَغْلَبُ عَلَى الْمَدَّاحِينَ الْهَجَّائِينَ الْكَذِبُ وَالتَّغْرِيرُ[3].

وينبغي أن يكون القاضي وسطًا في تصرفه بين القوة المؤدية للعنف واللين الناتج عن الضعف، قال البهوتي في الروض المربع: «باب أدب القاضي، أي: أخلاقه التي ينبغي له التخلق بها "ينبغي" أي يسن " أن يكون قويا من غير عنف" لئلا يطمع فيه الظالم والعنف ضد الرفق."لينا من غير ضعف" لئلا يهابه صاحب الحق»[4].

وفي المزح ينبغي أن يكون بين الخفة والثقل: «قال الفقيه أبو الليث الحنفي: ولا تكثر المزاح فإن فيه ذهاب المهابة ويذمك عند الصلحاء ويجرئ عليك السفهاء وتنسب إلى الخفة، ولا تمازح من لم يكن بينك وبينه مخالطة ولم تعلم أخلاقه، ولا بأس بأن تمازح مع أقرانك وجلسائك في غير مأثم ولا إفراط فإن خير الأمور أوسطها؛ لأن ذلك أولى أن لا تنسب إلى الثقل ولا إلى الخفة، والله أعلم»[5].

وكذلك التوسط في الوعظ بين التقليل المخل والتطويل الممل، قال العز بن عبد السلام: «وَمِنْهَا الِاقْتِصَادُ فِي الْمَوَاعِظِ: كَانَ ﷺ يَتَخَوَّلُ أَصْحَابَهُ بِالْمَوْعِظَةِ مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْهِمْ، وَالْمَوَاعِظُ إذَا كَثُرَتْ لَمْ تُؤَثِّرْ فِي الْقُلُوبِ فَيَسْقُطُ بِالْإِكْثَارِ فَائِدَةُ الْوَعْظِ»[6].

---

[1] مدارج السالكين، ج2/ص371.

[2] [سورة لقمان: آية١٩].

[3] انظر: قواعد الأحكام ، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، (ت660هـ)، ج2/ص208-210.

[4] الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلي (ت1051هـ)، ص463.

[5] بستان العارفين، أبو الليث السمرقندي نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الفقيه الحنفي (ت373هـ)، ص381.

[6] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص208.

وينبغي أن يكون الواعظ متوسِّطاً في كلامه **وخطابه من غير تقعيرٍ وإغراب، قال النووي:** «يُكره التقعيرُ في الكلام بالتشدّق، وتكلفُ السجع والفَصاحة، والتصنّع بالمقدمات التي يَعتادُها المتفاصحون...واعلم أنه لا يدخلُ في الذمّ تحسين ألفاظ الخطب والمواعظ إذا لم يكن فيها إفراطٌ وإغرابٌ؛ لأن المقصودَ منها تهييج القلوبِ إلى طاعةِ الله عزّ وجلّ، ولحسن اللفظ في هذا أثرٌ ظاهرٌ»[1].

ومن أمثلة التوسط في الأدب مع النفس: قوله تعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ...﴾[2]، قال القرطبي: «أي توسّط فيه، والقصد: ما بين الإسراع والبطء؛ أي لا تدب دبيب المتماوتين ولا تثب وثب الشطار»[3].

وَمِنْهَا: إمْكَانُ السَّيْرِ إلَى الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ لَا تُزَادُ فِيهِ شِدَّةُ الْإِسْرَاعِ الْمُضْنِيَةِ لِلْأَجْسَادِ وَلَا التَّبَاطُؤُ الْخَارِجُ عَنْ الْمُعْتَادِ[4].

ومنها: التوسط في الْأَكْلِ وَالشُّرْبُ: قال تعالى: ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ١٤١﴾[5] وقال: ﴿...وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١﴾[6] فلَا يَتَجَاوَزُ فِيهِمَا حَدَّ الشِّبَعِ وَالرِّيِّ، وَلَا يَقْتَصِرُ مِنْهُمَا عَلَى مَا يُضْعِفُهُ وَيُضْنِيهِ وَيُقْعِدُهُ عَنْ الْعِبَادَاتِ وَالتَّصَرُّفَاتِ[7].

ومنها التوسط في اللباس: وبوب النووي في كتابه رياض الصالحين، بقوله: باب استحباب التوسط في اللباس وَلاَ يقتصر عَلَى مَا يزري بِهِ لغير حاجة وَلاَ مقصود شرعي»[8].

وإذا كان التوسط في نوع اللبس محموداً، كذلك التوسط في حجم الملبوس، قال ابن القيم عن عمامة النبي ﷺ: وَلَمْ تَكُنْ عِمَامَتُهُ بِالْكَبِيرَةِ الَّتِي تُؤْذِي الرَّأْسَ حَمْلُهَا، وَيُضْعِفُهُ وَيَجْعَلُهُ عُرْضَةً لِلضَّعْفِ وَالْآفَاتِ، كَمَا يُشَاهَدُ مِنْ حَالِ أَصْحَابِهَا، وَلَا بِالصَّغِيرَةِ الَّتِي تَقْصُرُ عَنْ وِقَايَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ، بَلْ وَسَطًا بَيْنَ ذَلِكَ»[9].

المطلب الثالث: مقصد الوسطية في الأحكام العملية.

الفرع الأول: مقصد الوسطية في العبادات.

---

(1) الأذكار للنووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، ص589-590.

(2) [سورة لقمان: آية١٩].

(3) الجامع لأحكام القرآن، ج14/ص70.

(4) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص209.

(5) [سورة الأنعام: آية141].

(6) [سورة الأعراف: آية31]

(7) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص209.

(8) رياض الصالحين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، ص253.

(9) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت751هـ)، ج4/ص218.

أولًا: المقصود بالعبادات لغة واصطلاحًا: العبادة لغة: اللِّين والذُّل، والقوة والصلابة، قال الخليل: «العبد: الإنسان حرًّا أو رقيقاً هو عبد الله، ويجمع على عباد وعبدين، والعبد: المملوك، وجمعه: عَبِيد وأَعْبُد وعباد»[1]، وقال ابن فارس: «العين والباء والدال: أصلانِ صحيحان، كأنَّهما متضادَّان، والأول من ذينك الأصلينِ يدلُّ على لِين وذُلّ، والآخر على شِدّة وغِلَظ، والأصل الآخَر العَبَدة، وهي القُوّة والصَّلابة؛ يقال هذا ثوبٌ له عَبَدة، إذا كان صَفيقاً قويًّا، وفسِّر قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ۝٨١﴾[2]. أي: أوَّلُ مَن غَضِبَ عَنْ هذا وأنِف من قولِه»[3].

والعبادة اصطلاحاً: للعبادة في الشرع معنيان: الأول: المعنى الشرعي العام: قال ابن تيمية: «الْعِبَادَةُ: هِيَ اسْمٌ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ مِنْ الْأَقْوَالِ وَالْأَعْمَالِ الْبَاطِنَةِ وَالظَّاهِرَةِ»[4]، وهذا المعنى يعمُّ جميع أحكام الدين من الاعتقاد والأخلاق والآداب والتعبد والمعاملة .

الثاني: التعريف الاصطلاحي الخاص: وهو المراد في اصطلاح الفقهاء حال تقسيمهم الأحكام العملية الفقهية إلى عبادات ومعاملات.

قال الرازي: «أما العبادات فهي التي أمر الله بها لا لمصلحةٍ مرعيةٍ في الدنيا، بل لمصالح مرعية في الدين؛ وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والإعتاق والنذور وسائر أعمال البر»[5].

ثانيًا: التوسط في العبادات: تتسم أحكام العبادات بالوسطية كسائر الأحكام الشرعية، فقد حرصت الشريعة الإسلامية على تكليف العباد بما يُطيقون من الأعمال التعبدية؛ كي لا يقعوا في الإفراط، فلا تكليف إلا بمقدور، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾[6] وقال: ﴿...لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا...﴾[7]، ومنعت أيضاً من التفلت والانحلال الداعي للتفريط، قال تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا...﴾[8].

---

[1] كتاب العين، ج2/ص48.

[2] [سورة الزخرف: آية81].

[3] مقاييس اللغة، ج4/ص205-207.

[4] مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، ج10/ص149.

[5] التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج16/ص163.

[6] [سورة البقرة: آية٢٨٦].

[7] [سورة الطلاق: آية٧].

[8] [سورة هود: آية١١٢].

قال الشربيني في السراج المنير: «ولما كانت الاستقامة هي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط نهى عن الإفراط بقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَطْغَوْا**﴾...ولما نهى تعالى عن الإفراط وهو الزيادة تصريحاً أفهم النهي عن التفريط وهو النقص عن المأمور تلويحاً من باب أولى»[1].

وقد عاب القرآن أقواماً يعبدون الله على طرفٍ بعيد عن العدل والوسط، قال تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ⑪**﴾[2].

ذكر ابن كثير أن معنى قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ**﴾ أي: على طرف، ومنه حرف الجبل، أي: طرفه، أي: دخل في الدين على طرفٍ، فإن وجد ما يحبه استقر وإلا انشمر[3].

والتزام التوسط في العبادات هو الهدي النبوي الواجب التزامه والتقيد به حال القيام بأداء العبادة، قال أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ، وَلاَ أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: (**أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**)[4].

وقد قال النووي رحمه الله في رياض الصالحين: باب في الاقتصاد في العبادة، قَالَ الله تَعَالَىَ: ﴿ **طه ① مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ②**﴾[5][6].

وفي تطريز رياض الصالحين: أن المراد من قوله تعالى: ﴿**لِتَشْقَىٰٓ ②**﴾ أي: لتتعب، والاقتصادُ هو: التوسُّط في العبادة إبقاء للنفس، ودفعًا للملل؛ لأنَّ النفس كالدابَّة إذا رَفق بها صاحبها حصل مراده، وإن أتعبها انقطعت[7].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ)[8].

---

(1) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت977هـ)، ج2/ص82.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص206.

(3) تفسير ابن كثير، ج3/ص256.

(4) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص206.

(5) [سورة طه: آية ١-٢].

(6) رياض الصالحين، ص66.

(7) تطريز رياض الصالحين، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي (ت1376هـ)، ص113.

(8) صحيح البخاري، ج1/ص23، رقم:39.

والغَدْوَةُ: سير أولِ النهارِ، وَالرَّوْحَةُ: آخِرُ النهارِ، وَالدُّلْجَةُ: آخِرُ اللَّيلِ، ومعناه: اسْتَعِينُوا عَلَى طَاعَةِ اللهِ بِالأَعْمَالِ فِي وَقْتِ نَشَاطِكُمْ وَفَرَاغِ قُلُوبِكُمْ بِحَيثُ تَسْتَلِذُّونَ العِبَادَةَ ولا تَسْأَمُونَ وتبلُغُونَ مَقْصُودَكُمْ، كَمَا أنَّ المسَافِرَ الحَاذِقَ يَسيرُ فِي هذِهِ الأَوْقَاتِ ويستريح هُوَ وَدَابَّتُهُ فِي غَيرِهَا فَيَصِلُ المَقْصُودَ بِغَيْرِ تَعَب، واللهُ أعلم[1].

ومن أمثلة التوسط في أحكام العبادة: أَنْ لَا يُسْرِفَ فِي الْوُضُوءِ وَلَا يُقَتِّرَ، فالْأَدَبُ فِيمَا بَيْنَ الْإِسْرَافِ، وَالتَّقْتِيرِ، إِذْ الْحَقُّ بَيْنَ الْغُلُوِّ، وَالتَّقْصِيرِ[2]، ومنه ما شرعه الإسلام في حكم الحيض من التوسط بين المغالين الذين منعوا مؤاكلتها ومضاجعتها، والمتهاونين الذين لا يُلقون للحيض بالاً فأجازوا الْجِمَاع وَغَيره، وكل ذَلِك إفراطٌ وتفريطٌ، فراعت ملة الإسلام التَّوَسُّط حيث أباحت كل شَيْء إِلَّا النِّكَاح[3].



ولما كَانَ فِي شُهُود الْجَمَاعَة حرجٌ للضعيف، والسقيم، وَذي الْحَاجة اقْتَضَت الْحِكْمَة أَن يرخص فِي تَركهَا عِنْد ذَلِك، ليتَحَقَّق الْعدْل بَين الإفراط والتفريط[4].

وقال ابن تيمية: «وَبَابُ التَّحْلِيلِ وَالتَّحْرِيمِ – الَّذِي مِنْهُ بَابُ التَّطْهِيرِ وَالتَّنْجِيسِ – دِينُ الْإِسْلَامِ فِيهِ وَسَطٌ بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَمَا هُوَ وَسَطٌ فِي سَائِرِ الشَّرَائِعِ فَلَمْ يُشَدَّدْ عَلَيْنَا فِي أَمْرِ التَّحْرِيمِ وَالنَّجَاسَةِ كَمَا شُدِّدَ عَلَى الْيَهُودِ الَّذِينَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٌ أُحِلَّتْ لَهُمْ بِظُلْمِهِمْ وَبَغْيِهِمْ بَلْ وُضِعَتْ عَنَّا الْآصَارُ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ مِثْلَ قَرْضِ الثَّوْبِ وَمُجَانَبَةِ الْحَائِضِ فِي الْمُؤَاكَلَةِ وَالْمُضَاجَعَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَلَمْ تُحَلَّلْ لَنَا الْخَبَائِثُ كَمَا اسْتَحَلَّهَا النَّصَارَى؛ الَّذِينَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يُدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ فَلَا يَجْتَنِبُونَ نَجَاسَةً وَلَا يُحَرِّمُونَ خَبِيثًا بَلْ غَايَةُ أَحَدِهِمْ أَنْ يَقُولَ طَهِّرْ قَلْبَك وَصَلِّ. وَالْيَهُودِيُّ إنَّمَا يَعْتَنِي بِطَهَارَةِ ظَاهِرِهِ لَا قَلْبِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى عَنْهُمْ: ﴿...**أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ**...﴾[5] وَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ فَإِنَّ

---

[1] انظر: رياض الصالحين، ص67.

[2] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت587هـ)، ج1/ص23.

[3] انظر: حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (ت1176هـ)، ج2/ص208.

[4] حجة الله البالغة، ج2/ص40.

[5] [سورة المائدة: آية ٤١].

اللَّهَ طَهَّرَ قُلُوبَهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ مِنْ الْخَبَائِثِ وَأَمَّا الطَّيِّبَاتُ فَأَبَاحَهَا لَهُمْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى»[1].

ومنه الاعتدال في السجود بين الافتراش والقبض: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (**اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلاَ يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ**)[2].

قال الشوكاني: «وَالْمُرَادُ بِالِاعْتِدَالِ الْمَأْمُورِ بِهِ فِي الْحَدِيثِ: هُوَ التَّوَسُّطُ بَيْنَ الِافْتِرَاشِ وَالْقَبْضِ. وَظَاهِرُ الْحَدِيثِ الْوُجُوبُ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي شَرْحِ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ مَا يَدُلُّ عَلَى صَرْفِهِ عَنْهُ إلَى الِاسْتِحْبَابِ»[3].

والجمعة جعل ميقاتها أسبوعاً وهو وسطٌ بين سرعة دورانها وإبطائها، **قال ولي الله** الدهلوي: «الأَصْل فِيهَا أَنه لما كَانَت إِشَاعَة الصَّلَاة فِي الْبَلَد -بِأَن يجْتَمع لَهَا أَهلهَا- متعذره كل يَوْم وَجب أَن يُعيَّن لَهَا حدٌّ لَا يسْرع دورانه جدا، فيتعسر عَلَيْهِم، وَلَا يبطؤ جداً، فيفوتهم الْمَقْصُود وَكَانَ الْأُسْبُوع مُسْتَعْملا فِي الْعَرَب والعجم، وَأكْثر الْملَل، وَكَانَ صَالحا لهَذَا الْحَد، فَوَجَب أَن يَجْعَل ميقاتها ذَلِك»[4].

وليس مجرد الاجتماع لها سببٌ في جعل المدة لها أُسبوعاً كاملاً بل أيضاً؛ لما شرع لها من الاغتسال وقراءة سورة الكهف والتبكير والخطبة وكل ذلك مدعاة لجعل الجمعة زمناً وسطاً بين الإبطاء والإسراع.

ومنها: التوسط في الواجب من زكاة المال، عن أبي بردة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضي الله عنه حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ (...فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ)[5].

قال النووي: «وَفِيهِ أَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَى السَّاعِي أَخْذُ كَرَائِمِ الْمَالِ فِي أَدَاءِ الزَّكَاةِ بَلْ يَأْخُذُ الْوَسَطَ، وَيَحْرُمُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ إِخْرَاجُ شَرِّ الْمَالِ»[6].

ومنه التوسط في تعيين مقادير الزكاة ومدتها بين الإفراط والتفريط: قال الدهلوي: «ثمَّ مست الْحَاجة إِلَى تعْيين مقادير الزَّكَاة، إِذا لَوْلَا التَّقْدِير لفرط المفرط، ولاعتدى المعتدي، وَيجب أَن تكون غير يسيره لَا يَجدونَ بهَا بَالا، وَلَا تنجع من بخلهم، وَلَا ثَقيلَة يعسر عَلَيْهِم أَدَاؤُهَا، وَإِلَى تعْيين الْمدَّة الَّتِي نجني فِيهَا الزكوات، وَيجب أَلا تكون قَصِيرَة يسْرع دورانها، فتعسر إِقَامَتهَا فِيهَا، وَأَلا تكون طَوِيلَة لَا تنجع من بخلهم، وَلَا تدر على المحتاجين والحفظة إِلَّا بعد انْتِظَار شَدِيد»[7].

---

[1] مجموع الفتاوى، ج21/ص332-333.

[2] أخرجه البخاري، ج1/ص283، برقم: 788، ومسلم، ج1/ص355، رقم: 493.

[3] نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، ج2/ص297.

[4] حجة الله البالغة، ج2/ص44.

[5] أخرجه البخاري، ج4/ص1580، برقم: 4090، ومسلم، ج1/ص50، برقم: 19.

[6] المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، ج1/ص197.

[7] حجة الله البالغة، ج2/ص61.

والصوم المشروع وسطٌ بين طرفي الإفراط والتفريط وهما: العنة والغلمة، قال ابن القيم: «وقَلَّ من أدمن الصوم إلا وماتت شهوته أو ضعفت جدا والصوم المشروع يعدلها، واعتدالها حسنةٌ بين سيئتين، ووسطٌ بين طرفين مذمومين، وهما العنة والغلمة الشديدة المفرطة، وكلاهما خارجٌ عن الاعتدال وكِلا طرفي قصدِ الأمور ذميمٌ وخير الأمور أوساطها»[1].

الفرع الثاني: مقصد الوسطية في المعاملات.

أولاً: المقصود بالمعاملات لغة واصطلاحاً: المعاملات لغة: جمع معاملة على وزن مفاعلة: كمُقاتلة، ومُزارعة، ومُضاربة، وما كان على وزن مفاعلة فإنّه في الأصل يقتضي المشاركة، أي: فعل الشيء الواحد من قبل طرفين، أو جانبين.

قال في المصباح المنير: «ويقال "آجَرْتُهُ" "مُؤَاجَرَةً" مثل عاملته معاملة وعاقدته معاقدة، ولأن ما كان من فاعل في معنى المعاملة كالمشاركة والمزارعة إنما يتعدى لمفعولٍ واحد»[2].

والمعاملَة في الأصل من الفعل الثلاثي عَمِل، فأضيفت إليه ألِفُ المفاعلة، ليصبح "عَامَل" الذي مصدره "مُعاملةً"، فيقال: عامله يعامله مُعاملةً، فمعاملة: مصدر عامَلَ، وجمعها مُعامَلات[3]

قال ابن سيده: «العمل: إحداث الشيء، عمِلَه عمَلاً والجمع أعمال...وعاملْته مُعامَلة- طلبت إليه العمل، وآجرته عليه»[4].

والمعاملات اصطلاحاً: قال الرازي: «وأما المعاملات فهي: إما لجلب المنافع وإما لدفع المضار»[5].

وقال ابن العربي: «ما يجري فيه التعليل قطعاً كالبيوع، والأنكحة، والقصاص، والشهادات، والوكالات، وأمثال ذلك من المعاملات فهذا كله يجري التعليل ويلحق فيه الفروع بالأصول»[6].



ثانياً: التوسط في المعاملات:

المعاملات أحد قسمي الأحكام العملية، وبما أن القسم الأول منها وهو العبادات يتسم بالوسطية مع أن الأصل فيها عدم

---

[1] روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص219-220.
[2] المصباح المنير، ج1/ص9.
[3] مقاييس اللغة، ج4/ص145.
[4] المخصص، ج3/ص435-436.
[5] تفسير الرازي، ج1/ص2299.
[6] المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (ت543هـ)، ج1/ص133.

التعليل، فمن الأولى ظهور المقصد الوسطي في أحكام المعاملات التي يجري فيها التعليل.

قال الغزالي: «وَالْعدْل فِي الْمُعَامَلَة: وسطٌ بَين رذيلتي الْغبن والتغابن، وَهُوَ أَن يَأْخُذ مَاله أَخذه وَيُعْطِي مَاله إِعْطَاؤُهُ، والغَبْن: أَن يَأْخُذ مَا لَيْسَ لَهُ، والتغابن: أَن يُعْطي فِي الْمُعَامَلَة مَا لَيْس عَلَيْهِ حمدٌ وَلَا أجرٌ»[1].

ويقول ابن عاشور: «فَالْعَدْلُ يَدْخُلُ فِي جَمِيعِ الْمُعَامَلَاتِ، وَهُوَ حَسَنٌ فِي الْفِطْرَةِ؛ لِأَنَّهُ كَمَا يَصُدُّ الْمُعْتَدِيَ عَنِ اعْتِدَائِهِ، كَذَلِكَ يَصُدُّ غَيْرَهُ عَنِ الِاعْتِدَاءِ عَلَيْهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿...لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝٢٧٩﴾[2]»[3]، وما نص عليه الشرع من أحكام المعاملات هو العدل الكائن بين طرفي النقص والزيادة، والإفراط والتفريط، والتشدد والانحلال، ومن أمثلة ذلك:

1- إباحة تعدد الزوجات بأربع نسوة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ۝٣﴾[4]، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: «وَتَحْدِيدُ الزَّوْجَاتِ بِأَرْبَعٍ ؛ تَحْدِيدٌ مِنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ، وَهُوَ أَمْرٌ وَسَطٌ بَيْنَ الْقِلَّةِ الْمُفْضِيَةِ إِلَى تَعَطُّلِ بَعْضِ مَنَافِعِ الرَّجُلِ، وَبَيْنَ الْكَثْرَةِ الَّتِي هِيَ مَظِنَّةُ عَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ بِلَوَازِمِ الزَّوْجِيَّةِ لِلْجَمِيعِ، وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى»[5].

2- القصاص في القتل العمد: شرع الإسلام القصاص في القتل العمد صوناً للدماء، وتحقيقا للعدل الذي قام عليه أمر الأرض والسماء، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٧٩﴾[6]، قال ابن عاشور: «وَالْقِصَاصُ مِنَ الْقَاتِلِ عَدْلٌ بَيْنَ إِطْلَالِ الدِّمَاءِ وَبَيْنَ قَتْلِ الْجَمَاعَةِ مِنْ قَبِيلَةِ الْقَاتِلِ لِأَجْلِ جِنَايَةِ وَاحِدٍ مِنَ الْقَبِيلَةِ لَمْ يُقْدَرْ عَلَيْهِ»[7].

فملَّةُ الإسلام وسطٌ بين ملتين: إحداهما غلت في القصاص، والثانية فرَّطت فيه، فشريعة اليهود وجوب القصاص، ولا طريق إلى العفو عن الجاني، وشريعة النصارى وجوب العفو عن القصاص، و لا سبيل إلى القصاص، وجاءت هذه الشريعة وسطاً بين الملتين، فيجب القصاص ويجوز العفو، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾[8]، باعتبار إيجاب القصاص ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ باعتبار العفو [1].

---

(1) معارج القدس في مدارج معرفه النفس، ص90.

(2) [سورة الْبَقَرَة: آية279].

(3) التحرير والتنوير، ج5/ص94-95.

(4) [سورة النساء: آية٣].

(5) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج3/ص24.

(6) [سورة البقرة: آية١٧٩].

(7) التحرير والتنوير، ج8/ص86.

(8) [سورة البقرة: آية178].

3- إعطاء المال للراشد ومنعه عن السفيه: أمر الشرع بإعطاء اليتيم ماله بعد إيناس رشده، كما منع السفيه المال وإن كبر سنه، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ...﴾[2].

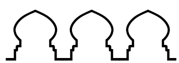
يقول ابن عاشور: «فَالْعَدْلُ وَسَطٌ بَيْنَ طَرَفَيْنِ، هُمَا: الْإِفْرَاطُ فِي تَخْوِيلِ ذِي الْحَقِّ حَقَّهُ، أَيْ بِإِعْطَائِهِ أَكْثَرَ مِنْ حَقِّهِ، وَالتَّفْرِيطُ فِي ذَلِكَ، أَيْ: بِالْإِجْحَافِ لَهُ مِنْ حَقِّهِ، وَكِلَا الطَّرَفَيْنِ يُسَمَّى جَوْرًا، وَكَذَلِكَ الْإِفْرَاطُ وَالتَّفْرِيطُ فِي تَنْفِيذِ الْإِعْطَاءِ بِتَقْدِيمِهِ عَلَى وَقْتِهِ، كَإِعْطَاءِ الْمَالِ بِيَدِ السَّفِيهِ، أَوْ تَأْخِيرِهِ كَإِبْقَاءِ الْمَالِ بِيَدِ الْوَصِيِّ بَعْدَ الرُّشْدِ»[3].

4- المطاعم والمشارب: من الضروريات التي تنعدم الحياة بعدمها المطاعم والمشارب، وقد كان الشرع وسطاً في إحلال طيِّبها، وتحريم خبيثها، قال تعالى: ﴿...وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ...﴾[4].

قال ابن القيم في وسطية الإسلام بين الشرائع: «هم وسطٌ فِي المطاعم والمشارب بَين الْيَهُود الَّذين حرمت عَلَيْهِم الطَّيِّبَات عُقُوبَة لَهُم، وَبَين النَّصَارَى الَّذين يسْتَحلُّونَ الْخَبَائِث، فأحل الله لهَذِهِ الأمة الْوسط الطَّيِّبَات وَحرم عَلَيْهِم الْخَبَائِث، وَكَذَلِكَ لَا تجِد أهل الْحق دَائِما إِلَّا وسطا بَين طرفِي الْبَاطِل»[5].

5- تحليل بنات العم والعمات وتحريم بنات الإخوة والأخوات: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ...﴾[6].

قال ابن كثير: «هَذَا عَدْلٌ وسط بَيْنَ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ؛ فَإِنَّ النَّصَارَى لَا يَتَزَوَّجُونَ الْمَرْأَةَ إِلَّا إِذَا كَانَ الرَّجُلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا سَبْعَةُ أَجْدَادٍ فَصَاعِدًا، وَالْيَهُودُ يَتَزَوَّجُ أَحَدُهُمْ بِنْتَ أَخِيهِ وَبِنْتَ أُخْتِهِ، فَجَاءَتْ هَذِهِ الشَّرِيعَةُ الْكَامِلَةُ الطَّاهِرَةُ بِهَدْمِ إِفْرَاطِ النَّصَارَى، فَأَبَاحَ بِنْتَ الْعَمِّ وَالْعَمَّةِ، وَبِنْتَ الْخَالِ وَالْخَالَةِ، وَتَحْرِيمِ مَا فَرّطت فِيهِ الْيَهُودُ مِنْ إِبَاحَةِ بِنْتِ الْأَخِ وَالْأُخْتِ، وَهَذَا بَشِعٌ فَظِيعٌ»[7].



---

(1) الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت1421هـ)، ج14/ص57.

(2) [سورة النساء: آية٥-6].

(3) التحرير والتنوير، ج5/ص94.

(4) [سورة الأعراف: آية١٥٧].

(5) مفتاح دار السعادة، ج2/ص243.

(6) [سورة الأحزاب: آية٥٠].

(7) تفسير ابن كثير، ج6/ص442.

المبحث الثالث

أثر المقصد الوسطي في ترجيح الحكم الشرعي

المطلب الأول: مفهوم الأثر والترجيح.

الفرع الأول: تعريف الأثر لغة واصطلاحاً: الأثر لغة: مُفرد آثَارٌ وأُثُورٌ، و هو ما ينشأ عن تأثير المؤثر، ويطلق على الخبر، قال في تاج العروس: الأَثَرُ محرَّكَةً: بَقِيَّةُ الشيْءِ جمع آثَارٌ وأُثُور، وقال بعضُهم: الأَثَرُ: ما بَقِيَ مِنْ رَسْمِ الشَّيْءِ، والأَثَرُ: الخَبَرُ، وجَمْعُه الآثارُ[1]، يقال: أثَّر فيه تأثيراً، أي: ترك فيه أثراً، فالأثرُ: ما ينشأ عن تأثير المؤثر[2].

والأثر اصطلاحاً: لاَ يَخْرُجُ اسْتِعْمَال الْفُقَهَاءِ وَالأُصُولِيِّينَ لِلَفْظِ "أَثَرٍ" عَنْ هَذِهِ الْمَعَانِي اللُّغَوِيَّةِ:

فَيُطْلِقُونَ الأَثَرَ -بِمَعْنَى الْبَقِيَّةِ- عَلَى بَقِيَّةِ النَّجَاسَةِ وَنَحْوِهَا.

وَيُطْلِقُونَهُ بِمَعْنَى مَا يَتَرَتَّبُ عَلَى الشَّيْءِ، وَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْحُكْمِ عِنْدَهُمْ، كَمَا إِذَا أُضِيفَ الأَثَرُ إِلَى الشَّيْءِ فَيُقَال: أَثَرُ الْعَقْدِ، وَأَثَرُ الْفَسْخِ، وَأَثَرُ النِّكَاحِ وَغَيْرُ ذَلِكَ[3].

والمقصود بأثر مقصد الوسطية في الترجيح: **وهو الحكم الناشئ عن التَّرجيح بمقصد التوسط والاعتدال.**

الفرع الثاني: تعريف الترجيح لغةً واصطلاحاً.

الترجيح لغة: هو التثقيل والتمييل بزيادة الوزن، وهو التفضيل والتقوية: رجح الشيء يرجح رُجُوحاً ورُجْحاناً ورجَحَانًا: مال، ويقال رجَّحت إحدى الكفتين الأخرى: مالت بالموزون، ويقال: قولٌ راجحٌ ورأيٌ مرجوح، وراجحه فرجَّحه: فضَّله وقوَّاه[4].

ورجَّحت بيدي شيئاً: وزنته، ونظرت ما ثقَّله، وأرجحتُ الميزان: أثقلتُه حتى مال[5].

قال في المصباح: والاسم: الرجحان، إذا زاد وزنه، ويقال رجحته، ورجَحَ الميزان: إذا ثقُلَت كفتُه بالموزون، ويقال أرجحته، ورجحت الشيء بالتثقيل: فضلته، وقويته[6].

والترجيح اصطلاحًا: هو اقتران الأمارة بما تَقْوى به على معارضها[1]، وقال السيوطي: هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى؛ ليعمل بها[2]، وقال ابن الأمير الصنعاني: هو اقتران بعض الأمارات على الحكم بشيءٍ يُقوى به على المعارض لها[3].

---

(1) تاج العروس من جواهر القاموس، ج10/ص12-13.

(2) كتاب الكليات، ج1/ص279.

(3) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج1/ص249.

(4) انظر: لسان العرب، ج2/ص445، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، ج1/ص329.

(5) انظر: العين، ج3/ص78، المحكم والمحيط الأعظم، ج3/ص75.

(6) انظر: المصباح المنير، ج1/ص219.

وفي المهذب للدكتور عبد الكريم النملة: «هو تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين؛ لما فيه من مزيةٍ معتبرةٍ تجعل العمل بها أولى من الآخر»[4].

ثالثاً: مفهوم الترجيح بمقصد الوسطية: يعرف العلماء الترجيح بالمقاصد بأنه: « تقديم أحد الدليلين المتعارضين؛ لقوة مصلحته»[5]، ومن خلال ما سبق يُمكننا أن نقول أن الترجيح بمقصد الوسطية هو: إعمال أحد الأدلة المتعارضة لمصلحة التوسط والاعتدال المستفادة من النصوص الشرعية.

ويمكن القول بأنه: تقديم أحد الأدلة المتعارضة؛ لما فيه من مصلحة التوسط والاعتدال التي جعلت العمل بها أولى من الأدلة الأخرى.

والمراد بأثر مقصد الوسطية في ترجيح الحكم الشرعي: هو ما يترتب على الترجيح بمصلحة التوسط والاعتدال من أحكام متعلقة بالمسائل الشرعية العملية.

المطلب الثاني: الترجيح بمقصد الوسطية للأحكام الاجتهادية.

الفرع الأول: الترجيح بعموم النصوص المتواترة: دلَّت الكثير من النصوص النقلية على التوسُّط والاعتدال في جميع أحكام الدين، وقد تقدم الكلام عن التوسط في أحكام الاعتقاد والأخلاق والآداب والأحكام العملية (العبادات والمعاملات)، ومسائل النِّزاع في الأحكام العملية إنما هي من جنس المسائل المتفق عليها القائمة على التوسط والاعتدال فينبغي أن تكون تابعةً لها؛ لعموم النصوص الموجبة لذلك، وهي قسمان:

القسم الأول: عموم النصوص القرآنية: ومنها:

أولاً: وسطيَّة الأمَّة كوناً وديناً: قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ...﴾[6]، **وقوله تعالى:** ﴿وَسَطًا﴾ نكرةٌ مطلقةٌ تفيد العموم، بمعنى أن الله جعل هذه الأمة وسطاً في خلقتِها وتركيبتها وشرعتها، قال الراغب: «إن قيل: كيف جعلهم وسطاً؟ الخُلُق أم لِخَلْقِ خصَّهم به؟ أم لعلمٍ ركَّزه

---

(1) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت749هـ)، ج3/ص371.

نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (ت772هـ)، ص375.

(2) معجم مقاليد العلوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، ج1/ص69.

وقيل هو: إثبات مرتبةٍ في أحد الدليلين على الآخر.انظر: قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز، كراتشي، ج1/ص226، والتعريفات، ج1/ص78، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت926هـ)، ج1/ص83.

(3) إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت1182هـ)، ج1/ص417.

(4) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج5/ص2423.

(5) الترجيح بالمقاصد (ضوابطه –وأثره الفقهي)، محمد عاشوري، ص38.

(6) [سورة البقرة: آية١٤٣].

فيهم؟ أم لشرعٍ شرعه لهم؟ قيل: قد خصهم بكل ذلك، والظاهر من ذلك هي الشريعة التي إذا اعتبرت بسائر الشرائع وجد لها حد الاعتدال»[1].

ويقرر ابن القيم وسطية الأمة قدراً وأمراً بقوله: «فقد اتفق شرعُ الرب تعالى وقدره على أنَّ خيار الأمور أوساطها»[2].

وسيأتي الكلام عن وسطية الأمة كوناً وديناً بما يقتضي ترجيح الوسط في مسائل الاجتهاد.

ثانياً: الاستقامة بين النقصان والطغيان: قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْ...﴾[3]، و "ما" في قوله: ﴿كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ اسم موصول بمعنى الذي أفاد عموم كلِّ أمرٍ سواءً كان في الاعتقاد أو الآداب والأخلاق أو الأعمال بقسميها العبادات والمعاملات بنوعيهما من المسائل المتفق عليها والمختلف فيها، قال الرازي: «وهذه الْكَلِمَةُ كَلِمَةٌ جَامِعَةٌ فِي كُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَقَائِدِ وَالْأَعْمَالِ، سَوَاءٌ كَانَ مُخْتَصًّا بِهِ أَوْ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِتَبْلِيغِ الْوَحْيِ وَبَيَانِ الشَّرَائِعِ»[4].

والاستقامة بمعنى التوسط والاعتدال، وقد أكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطۡغَوۡاْ﴾ فالطغيان تجاوز الحد المرسوم[5]، قال الشربيني في السراج المنير: «ولما كانت الاستقامة هي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط نهى عن الإفراط بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطۡغَوۡاْ﴾»[6].

ثالثاً: النهي عن الإفراط والتفريط: فالإفراط: هو التجاوز عن الحد ويقابله التفريط[7]، قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْ...﴾[8] فالنهي عن الطغيان يُفهِم النهي عن الإفراط والتقصير، قال الشربيني في السراج المنير: «ولما نهى تعالى عن الإفراط، وهو الزيادة تصريحاً أفهم النهي عن التفريط وهو النقص عن المأمور تلويحاً من بابِ أولى»[9].

وقال تعالى: ﴿...وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ٢٨﴾[10].

---

[1] تفسير الراغب الأصفهاني، ج1/ص329.

[2] الصلاة وحكم تاركها، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، ص226.

[3] [سورة هود: آية١١٢].

[4] تفسير الرازي، ج18/ص406.

[5] فَبَيَّنَ أَنَّ الِاسْتِقَامَةَ ضِدُّ الطُّغْيَانِ. وَهُوَ مُجَاوَزَةُ الْحُدُودِ فِي كُلِّ شَيْءٍ. مدارج السالكين، ج2/ص104.

[6] السراج المنير، ج2/ص82.

[7] كتاب الكليات، ص155.

[8] [سورة هود: آية١١٢].

[9] السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت977هـ)، ج2/ص82،.

[10] [سورة الكهف: آية٢٨].

قال ابن كثير: «﴿وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ٢٨﴾ أي: أعماله وأفعاله سفهٌ، وتفريطٌ، وضياع»[1].

رابعاً: الأمر بالعدل: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ...﴾[2]. ولفظ العدل في الآية الكريمة مفردٌ معرف بـ(أل) التي تفيد الاستغراق.

قال البيضاوي: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾: بالتوسط في الأمور اعتقاداً كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك، والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر، وعملاً كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب، وخلقاً كالجود المتوسط بين البخل والتبذير»[3].

وقال الشوكاني: «وَالْأَوْلَى تَفْسِيرُ الْعَدْلِ بِالْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ، وَهُوَ التَّوَسُّطُ بَيْنَ طَرَفَيِ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ، فَمَعْنَى أَمْرِهِ سُبْحَانَهُ بِالْعَدْلِ أَنْ يَكُونَ عِبَادُهُ فِي الدِّينِ عَلَى حَالَةٍ مُتَوَسِّطَةٍ لَيْسَتْ بِمَائِلَةٍ إِلَى جَانِبِ الْإِفْرَاطِ وَهُوَ الْغُلُوُّ الْمَذْمُومُ فِي الدِّينِ، وَلَا إِلَى جَانِبِ التَّفْرِيطِ وَهُوَ الْإِخْلَالُ بِشَيْءٍ مِمَّا هُوَ مِنَ الدِّينِ»[4].

وقال البقاعي عن العدل: وهو ميزان الله المبرأ من كل زلةٍ وبه يستتب أمر العالم، وبه قامت السماوات والأرض، وهو وسطٌ كل أطرافه جور، وبالجملة الشرع مجمع العدل، وبه تعرف حقائقه، ومن استقام على نهج الحق فقد استتب على منهج العدل»[5].

خامساً: الأمر بالقسط: قال تعالى: ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِ...﴾[6]، والقسط كالعدل من حيث كونه مفردا معرفا بـ(أل) المفيدة للعموم، وكذلك من حيث دلالتها على التوسط.

قال ابن عاشور: «وَالْقِسْطُ: الْعَدْلُ وَهُوَ هُنَا الْعَدْلُ بِمَعْنَاهُ الْأَعَمِّ، أَيِ الْفِعْلُ الَّذِي هُوَ وَسَطٌ بَيْنَ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ فِي الْأَشْيَاءِ، وَهُوَ الْفَضِيلَةُ مِنْ كُلِّ فِعْلٍ، فَاللَّهُ أَمَرَ بِالْفَضَائِلِ وَبِمَا تَشْهَدُ الْعُقُولُ السَّلِيمَةُ أَنَّهُ صَلَاحٌ مَحْضٌ وَأَنَّهُ حَسَنٌ مُسْتَقِيم»[7].

قال محمد أبو زهرة: «فالقسط هنا يفسر بأنه العدل، والعدل كل أمرٍ في ذاته مستقيمٍ تقره العقول ولا ينكره الذوق السليم، فالعدل يشمل العدل في الحكم، والعدل في الأقوال والأفعال، والاعتدال في كل ما يختار في الأمور، فلا يمتد إلى الحرمان، ولا إلى الاعتداء»[8].

وقال السعدي: «﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِ...﴾ أي: بالعدل في العبادات والمعاملات، لا بالظلم والجور»[9].

---

[1] تفسير ابن كثير، ج3/ص101.

[2] [سورة النحل: آية ٩٠].

[3] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (685هـ)، ج3/ص238.

[4] فتح القدير، ج3/ص225.

[5] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت885هـ)، ج4/ص303.

[6] [سورة الأعراف: آية٢٩].

[7] التحرير والتنوير، ج8/ص86.

[8] زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت1394هـ)، ص2813، دار الفكر العربي.

[9] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، ص286.

سادساً: الصراط المستقيم وسطٌ بين المغضوب عليهم والضالين: قال تعالى: ﴿ **ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧** ﴾[1]، فالْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ هُمُ الْيَهُودُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ...**﴾[2]، وَالضَّالِّينَ: هُمُ النَّصَارَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**...وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ٧٧**﴾[3][4]، يقول الرازي: «فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم، الذي هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال»[5].

ثانياً: النص النبوي: **وذلك من خلال التالي:**

أولاً: التسديد والمقاربة: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ**)[6]، وحذف المعمول في قوله: (**فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا**) أفاد العموم في جميع أمور الدين.

قال النووي: «وَمَعْنَى سَدِّدُوا وَقَارِبُوا: اطْلُبُوا السَّدَادَ وَاعْمَلُوا بِهِ، وَإِنَّ عَجَزْتُمْ عَنْهُ فَقَارِبُوهُ، أَيْ: اقْرَبُوا مِنْهُ، وَالسَّدَادُ: الصَّوَابُ، وَهُوَ بين الإفراط والتفريط، فلا تغلوا ولا تفصروا»[7].

وقال ابن حجر: «قَوْلُهُ: (**فَسَدِّدُوا**) أَيِ: الْزَمُوا السَّدَادَ، وَهُوَ الصَّوَابُ مِنْ غَيْرِ إِفْرَاطٍ وَلَا تَفْرِيطٍ، قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: السَّدَادُ التَّوَسُّطُ فِي الْعَمَلِ»[8].

وقال ابن رجب: «التسديد: العمل بالسداد، وهو القصد والتوسط في العبادة فلا يقصر فيما أمر به ولا يتحمل منها مالا يطيقه، وكذلك المقاربة المراد بها: التوسط بين التفريط والإفراط، فهما كلمتان بمعنى واحد[9].

ثانياً: الاستقامة دون تقصير أو مبالغة: عَنْ ثَوْبَانَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ ﷺ وَسَلَّمَ: (**اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةُ، وَلَنْ يُحَافِظَ عَلَى الْوُضُوءِ إِلاَّ مُؤْمِنٌ**)[10].

قال الطيبي: « (**اسْتَقِيمُوا**) أي: الزموا الطريق المستقيم في الدين، من الإتيان بجميع المأمورات، والانتهاء عن جميع المناهي...الاستقامة اتباع الحق، والقيام بالعدل، وملازمة المنهج المستقيم»[1].

---

[1] [سورة الفاتحة: آية6–٧].
[2] [سورة الْمَائِدَةِ: آية60].
[3] [سورة الْمَائِدَةِ: آية77].
[4] تفسير الرازي، ج1/ص222.
[5] التفسير الكبير، ج1/ص206.
[6] صحيح البخاري، ج1/ص23، رقم:39.
[7] شرح النووي على مسلم، ج17/ص162.
[8] فتح الباري لابن حجر، ج1/ص95.
[9] فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت795هـ)، ج1/ص151-152.
[10] سنن ابن ماجه، ج1/ص101، رقم: 277، مسند أحمد، ج5/ص276، رقم: 22737.

قال ابن القيم: «فَجَمَعَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مَقَامَاتِ الدِّينِ كُلَّهَا، فَأَمَرَ بِالِاسْتِقَامَةِ، وَهِيَ السَّدَادُ وَالْإِصَابَةُ فِي النِّيَّاتِ وَالْأَقْوَالِ وَالْأَعْمَالِ»[2].

ثالثاً: الاقتصاد في أمور الدين: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (**لَنْ يُنَجِّيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ قَالُوا، وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ، وَلاَ أَنَا إِلاَّ أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ سَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَاغْدُوا وَرُوحُوا وَشَيْءٌ مِنَ الدُّلْجَةِ وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا**)[3].

وَقَوْله ﷺ: (**الْقَصْد الْقَصْد**) أَي: عَلَيْكُم الْقَصْد من الْأُمُور فِي القَوْل وَالْفِعْل والتوسط بَين طريقي الإفراط والتفريط [4].

قال القاري: «(وَالِاقْتِصَادُ): التَّوَسُّطُ فِي الْأَحْوَالِ وَالتَّحَرُّزُ عَنْ طَرَفَيِ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ...وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ الِاقْتِصَادُ فِي الِاعْتِقَادِ، وَكَذَا حُكْمُ الِاقْتِصَادِ فِي سَائِرِ الْأَفْعَالِ[5].

رابعاً: التنطع سبيل الهلاك والتوسط سبيل النجاة: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (**هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ**) قَالَهَا ثَلاَثًا[6].

وحذف المعمول أفاد العموم سواء كان التنطّع في الأقوال أو الأفعال، قال النووي: «أَيِ: الْمُتَعَمِّقُونَ الْغَالُونَ الْمُجَاوِزُونَ الْحُدُودَ فِي أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ»[7].

ومن التنطع الخروج عن التوسط في طلب العلم، والخروج إلى الانشغال بما لا تبلغه العقول، والخوض في ما لا يعود بالنفع على الدنيا أوالدين.

قال الخطابي: «المتنطَّع: المتعمّق في الشيء المتكلّف البحث عنه على مذاهب أهل الكلام الداخلين فيما لا يعنيهم الخائضين فيما لا تبلغه عقولهم، وفيه دليلٌ على أن الحكم بظاهر الكلام، وأنه لا يترك الظاهر إلى غيره ما كان له مساغٌ، وأمكن فيه استعمال»[8].

فهذه النصوص تُفيد القطع واليقين بمجموع معانيها أن العدل والتوسط من مقاصد الشرع في تقرير الأحكام الشرعية وهو ما يجب مراعاته في ترجيح المسائل الاجتهادية.

---

(1) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (743هـ) ج3/ص750.

(2) مدارج السالكين، ج2/ص105.

(3) صحيح البخاري، ج8/ص122، رقم: 6463.

(4) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي وغيره، ص240.

(5) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت1014هـ)، ج8/ص3165.

(6) صحيح مسلم، ج8/ص58، رقم: 6955.

(7) شرح النووي على مسلم، ج16/ص220.

(8) معالم السنن، ج4/ص300.

الفرع الثاني: وسطية الأمَّة إرادةٌ قدريةٌ كونيةٌ وشرعية دينيةٌ: قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ...﴾[1]، فجمعت الآية الكريمة بمدلولها بين التوسط الكوني والشرعي كما سبق تقريره وبيانه في أنواع الوسطية، فهناك روابطُ عميقةٌ وصلاتٌ وثيقةٌ بين الاصطفاء الكوني القدري والتكليف الشرعي، فالأول يوجب توحيد الربوبية والثاني يقرِّر توحيد الألوهية، ومجموعهما يؤكد معنى الوحدانية، وهذه سنةٌ إلهيةٌ كونيةٌ تتوافق مع المقاصد الشرعية؛ فالخلق والتقدير الكوني لا يتناقض مع الأمر والتكليف الشرعي، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾[2]، فالكلماتُ والآياتُ الكونية متفقةٌ مع الكلمات والآيات التنزيلية التشريعية، فالخالق العليم هو الواحد المعبود الحكيم، قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [3]، قال ابن القيم: «وَالله سُبْحَانَهُ لَهُ الْخلق وَالْأَمر، فَلَا يكون إِلَّا خَالِقًا آمراً فَأمره تصريفٌ لقدره، وَقدره منفذٌ لأَمره»[4].

ويقول أيضاً: «فقد اتفق شرعُ الرب تعالى وقدره على أنَّ خيار الأمور أوساطها»[5].

فالتفضيل الكوني القدري يُلائمه التفضيلُ الشرعي، فمحمدٌ ﷺ أفضل الأنبياء وأوسطهم كوناً وديناً، وقد دلَّ على ذلك النصوص التي أفادت القطع واليقين بمجموع معانيها.

قال الطاهر ابن عاشور: «وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺأَفْضَلُ الرُّسُلِ؛ لِمَا تَظَاهَرَ مِنْ آيَاتِ تَفْضِيلِهِ وَتَفْضِيلِ الدِّينِ الَّذِي جَاءَ بِهِ، وَتَفْضِيلِ الْكِتَابِ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْهِ، وَهِيَ مُتَقَارِبَةُ الدَّلَالَةِ تَنْصِيصًا وَظُهُورًا، إِلَّا أَنَّ كَثْرَتَهَا تُحَصِّلُ الْيَقِينَ بِمَجْمُوعِ مَعَانِيهَا عَمَلًا بِقَاعِدَةِ كَثْرَةُ الظَّوَاهِرِ تُفِيدُ الْقَطْعَ»[6].

فمحمدٌ ﷺ أوسط الناس خَلْقا وخُلُقاً، قال أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنهُ: رَسُولُ اللهِ ﷺ لَيْسَ بِالطَّوِيلِ الْبَائِنِ، وَلاَ بِالْقَصِيرِ، وَلاَ بِالأَبْيَضِ الأَمْهَقِ وَلَيْسَ بِالآدَمِ وَلَيْسَ بِالْجَعْدِ الْقَطَطِ، وَلاَ بِالسَّبْطِ[7].

وإنما كان ذلك التفضيل القدري لكمال الوصف البشري، وجمال طباعه النفسيَّة الكائنة بين غلوِّ المفْرطين وإهمال المفرِّطين، وهو مقصود أبي بكرٍ رضي الله عنه بقوله: (وَلَنْ يُعْرَفَ هَذَا الأَمْرُ إِلاَّ لِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ نَسَبًا وَدَارًا)[8]، أي: أعدل وأفضل[9]، قال العيني: وَأَرَادَ بالأوسط الْأَخير والأشرف، وَمِنْه يُقَال:

---

[1] [سورة البقرة: آية١٤٣].

[2] [سورة الأعراف: آية٥٤]

[3] [سورة الملك: آية١٤].

[4] انظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج2/ص243-244، بتصرف.

[5] الصلاة وحكم تاركها، ص226.

[6] التحرير والتنوير، ج3/ص7.

[7] أخرجه البخاري، ج3/ص1303، رقم: 3355، ومسلم، ج4/ص1824، برقم: 2347.

[8] صحيح البخاري، ج6/ص2503، رقم: 644.

[9] شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج8/ص463.

فلَان من أَوسط النَّاس. أَي: من أَشْرَفهم وأحسبهم، وَيُقَال: هُوَ من أَوسط قومه، أَي: خيارهم[1]، فلمَّا كان ﷺ هو سيِّد ولد آدم كان شرعه أكمل الشرائع التي أجلَّ أوصافه وأسماها الوسطية كما ذكر القرآن الكريم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴾[2].

قال ابن كثير: «وَلَمَّا جَعَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ وَسَطًا، خَصَّهَا بِأَكْمَلِ الشَّرَائِعِ، وَأَقْوَمِ الْمَنَاهِجِ، وَأَوْضَحِ الْمَذَاهِبِ»[3].

وقال الراغب الأصفهاني: «فصارت شريعته متوسطةٌ بين الإفراط الذي هو الإصر والأغلال، وبين التفريط الذي هو الإضاعة والإهمال، وعلى ذلك قال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ ولكون هذه الشريعة وسطاً سمي مقتضاهما كلمة (سواء) أي: عدلاً باتفاق العقول فقال: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ...﴾[4]»[5].

والحقيقة أن تواءم وتلاءم وتجانس السنن الكونيَّة والشرعيَّة بابٌ عظيم يكاد أن يكون سمةً لجميع الأحكام الشرعية، فتجد الحُكم التكليفي متعلِّقاً بالتشريع والأمر، والحكم الوضعي المجرد عن التكليف متعلقاً بالتكوين والقدر، ولا يمكن انفراد الحكم التكليفي دون الحكم الوضعي.

قال العلامة الأصولي د. عبد الكريم النملة رحمه الله: «ولا يتصور انفراد الحكم التكليفي؛ لأنه لا تكليف إلا وله سببٌ أو شرطٌ، أو مانعٌ، وبذلك يكون خطاب الوضع أعم من خطاب التكليف، إذ لا يوجد تكليفٌ إلّا ومعه وضعٌ، دون العكس، بينما قد يوجد خطاب الوضع حيث لا تكليف»[6].

والحكم الوضعي المجرَّد عن التكليف ليس من فعل العبد ولا كسبه، أمَّا ما كان من فعل العبد وكسبه فهو الواقع في دائرة التكليف، وهو المتعلِّق به خطاب الشارع بالاقتضاء أو التخيير، فالوسطيِّة الكونيِّة متعلقةٌ بالخَلْق والقَدَر، والشرعية متعلقةٌ بالتَّكليف والأمْر.

يقول: د. عياض السلمي: «الحكم التكليفي تُوصَف به الأفعال التي هي من كسب العبد، وما ليس من كسبه لا يكون مُكلَّفاً به، فكلُّ فعلٍ يقع من غير كسبٍ من العبد لا يقال إنه حرامٌ عليه ويستحق عليه العقوبة، ولا يقال إنه واجبٌ أو مندوبٌ في حقِّه فلا ينال عليه ثواباً...وأما الحكم الوضعي فلا يشترط أن يكون من كسب العبد فقد يكون من كسبه ككثيرٍ من الشروط التي تشترط لصحة العبادة، وقد لا يكون من كسبه كالأسباب

[1] عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني (ت855هـ)، ج16/ص186.

[2] [سورة البقرة: آية١٤٣].

[3] تفسير ابن كثير، ج1/ص454.

[4] [سورة آل عمران: آية٦٤].

[5] تفسير الراغب الأصفهاني، ج1/ص329-330.

[6] الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، ج1/ص387.

والشروط والموانع الخارجة عن كسبه، فلو أرضعت زوجته طفلة حرمت عليه مع أنه لم يفعل شيئاً؛ لأن الرضاع سببٌ لانتشار المحرمية مع أنه ليس من كسبه»[1].

فدلَّت الآية الكريمة أن المشروع هو التوسط في جميع علوم الدين من الاعتقاد، والأعمال، والأخلاق والآداب، وإذا تحققنا من الوسطية كمقصدٍ تتسم به الأحكام الشرعية في المسائل المتفق عليها وهو الملائم للسنن الكونية القدرية فإن الواجب في المسائل المختلف فيها أن تتسق مع قسيمها من مسائل الاتفاق، فيكون التوسط والاعتدال هو المقصد الشرعي المراعى عند الترجيح في المسائل المتنازع فيها المتباينة.

الفرع الثالث: التوسط في التكاليف المُطلقة (غير المحدّدة): التكليف في الشريعة: هو الخطاب بأمرٍ أو نهي[2] فجميع التكليف قائمٌ على التوسُّط والاعتدال، فالأمر طلب الشارع من المكلف على سبيل الوجوب أو الندب فعل الوسط المحمود، والنهي إنما هو طلب الشارع من المكلف على سبيل التحريم أو الكراهة ترك ما يخرجه عن الوسط المحمود إلى الطرف المنبوذ.

يقول ابن القيم: «ثلاثة أشياء، تنافي تعظيم الأمر والنّهي: أحدُها: التّرخّص الّذي يجفو بصاحبه عن كمال الامتثال، والثّاني: الغلوّ الّذي يتجاوز بصاحبه حدود الأمر والنّهي، فالأوّل: تفريطٌ. والثّاني: إفراطٌ.

وما أمر اللّه بأمرٍ إلّا وللشّيطان فيه نزعتان: إمّا إلى تفريطٍ وإضاعةٍ، وإمّا إلى إفراطٍ وغلوٍّ، ودين اللّه وسطٌ بين الجافي عنه والغالي فيه، كالوادي بين جبلين، والهدى بين ضلالتين، والوسط بين طرفين ذميمين، فكما أنّ الجافي عن الأمر مضيّعٌ له، فالغالي فيه: مضيّعٌ له، هذا بتقصيره عن الحدّ، وهذا بتجاوزه الحدّ»[3].

فما حدده الشارع من المأمورات والمنهيات فالتوسط والاعتدال يكون في التزام ما نصَّ عليه الشرع بأداء ما دعا إليه وأمر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، ومثاله تحديد عدد ركعات الصلوات، وتقدير الزكوات، وتعيين الكفارات، وصوم شهر رمضان، وغيره من المأمورات المحددة، التي يكون التوسط بالتزامها والقيام بأدائها، ويدلُّ على هذا الأصل عموم النصوص التي تقرر مقصد التوسط والاعتدال بين طرف الإصر والأغلال، وطرف التقصير والإهمال، فهي أم الكتاب التي يستقيم بها العدل ويتحقق بها الصواب.

قال ابن الأمير الصنعاني: «الْمَشْرُوعَ هُوَ الِاقْتِصَادُ فِي الْعِبَادَاتِ دُونَ الِانْهِمَاكِ وَالْإِضْرَارِ بِالنَّفْسِ، وَهَجْرِ الْمَأْلُوفَاتِ كُلِّهَا، وَأَنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ مَبْنِيَّةٌ شَرِيعَتُهَا عَلَى الِاقْتِصَادِ وَالتَّسْهِيلِ وَالتَّيْسِيرِ وَعَدَمِ التَّعْسِيرِ»[4].

ومن المأمورات ما أطلق الشارع الأمر بها من غير تحديد كالأمر بمحاسن الأخلاق، وغيرها من الأوامر المطلقة كالطمأنينة في الركوع والسجود، وكذلك المنهيات كالنهي عن مساوئ الأخلاق، وغيرها كالنهي عن الاغترار بالحياة الدنيا والتعلق بها.

---

[1] أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، عياض بن نامي بن عوض السلمي، ص67..

[2] روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت620هـ)، ج1/ص154.

[3] مدارج السالكين، ج2/ص464-465.

[4] سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني (ت1182هـ)، ج3/ص110.

وإذا كان الشارع قد راعى حال العبد في المأمورات والمنهيات المحددة فمن الأولى تحقيق هذا المعنى فيما لم يحدده؛ لدخوله في عموم النصوص الدالة على التوسط والاعتدال، ولكون القيام بالأمر المطلق متحققٌ بفعل القليل منه أو الكثير، فكان التوسط فيه هو الشرع والدين، مع مراعات أحوال وظروف المكلفين.

فالواجب في تقدير أهل الاجتهاد لمثل هذه الأوامر والنواهي المطلقة هو التوسط والاعتدال في بيان القدر المطلوب منها، من غير غلوّ أو انحلال مراعاةً للحال والمآل.

قال الشاطبي: «وأيضًا؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن أشياء وأمر بأشياء وأطلق القول فيها إطلاقًا ليحملها المكلف في نفسه وفي غيره على التوسط، لا على مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي؛ فجاء الأمر بمكارم الأخلاق وسائر الأمور المطلقة، والنهي عن مساوئ الأخلاق وسائر المناهي المطلقة، وقد تقدم أن المكلَّف جعل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حاله»[1].

فضابط التوسط في التكليف المطلق هو حال العبد من القوة والضعف، فما يكون وسطاً واعتدالاً في حق شخصٍ من الأشخاص قد لا يكون العدل في حق شخصٍ آخر يختلف عنه في الظرف والحال، وعليه فإن وصل الرسول ﷺ للصيام، وقيامه حتى تتفطر قدماه لا يخرج عن الوسط والاعتدال بأبي وأمي هو عليه أفضل الصلاة وأتم السلام؛ كونه المناسب لحاله، والملائم لمقامه، والداعي لكماله.

وهذا هو ميزان الجزاء الذي وضعه رب الأرض والسماء، أخرج الحاكم: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (**سَبَقَ دِرْهَمٌ مِائَةَ أَلْفٍ**) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ يَسْبِقُ دِرْهَمٌ مِائَةَ أَلْفٍ؟ قَالَ: (**رَجُلٌ لَهُ دِرْهَمَانِ فَأَخَذَ أَحَدَهُمَا فَتَصَدَّقَ بِهِ، وَآخَرُ لَهُ مَالٌ كَثِيرٌ فَأَخَذَ مِنْ عُرْضِهَا مِائَةَ أَلْفٍ**)[2].

فالعدل والكمال في تقدير الجزاء على الأعمال محكومٌ باختلاف الأحوال.

قال المناوي: «والدرجات تتباين بحسب تباين المقاصد والأحوال والأعمال»[3].

فيكون حُسن الثواب بناءً على التزام المكلف للحد الوسط المستقيم مع حاله، فلو اتحَّد حال المنفِق بالدرهم وحال المنفِق بأكثر من الدرهم، لكان الأكثر هو السابق لا المسبوق.

وكما أن الغنى والفاقة من الأوصاف المعتبرة في اختلاف وتقدير الأحوال، فكذلك الصبر على الشدة والفاقة معتبر في تقرير الأحكام وترجيحها، فمن كان ذا صبرٍ على الفاقة وقلة الحاجة من المتصدقين فأجره جسيم وثوابه عظيم، وإن كان لا صبر له على ذلك وسيؤدي به إلى التضجر والتذمّر، فالتصدق مع الغنى والثراء أفضل وأعدل. وبهذا تجتمع الآثار المروية، وتتجلَّى مقاصدها الشرعية.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (**خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**)[1]، وعَنه أيضاً رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: (**جُهْدُ الْمُقِلِّ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**)[2].

---

[1] الموافقات، ج7/ص89.

[2] المستدرك على الصحيحين، ج1/ص576، رقم: 1519، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ".

[3] فيض القدير، ج4/ص92.

قال البيهقي في الجمع بين الحديثين: «قُلْتُ: وَاخْتِلَافُ هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ بِاخْتِلَافِ أَحْوَالِ النَّاسِ فِي الصَّبْرِ عَلَى الشِّدَّةِ وَالْفَقْرِ وَالْفَاقَةِ وَالِاكْتِفَاءِ بِأَقَلِّ الْكِفَايَةِ، فَالْأَوَّلُ: فِيمَنْ لَا يَكُونُ لَهُ هَذَا الصَّبْرُ، وَالثَّانِي: فِيمَنْ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ»[3].

وكذلك بالنسبة لإنفاق جميع المال يكون حسب حال المنفق، وقد قبل النبي ﷺ من أبي بكر رضي الله عنه أن ينفق كل ماله[4]، ولم يقبله من كعب بن مالك رضي الله عنه حين قال: (إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ) فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (**أَمْسِكْ بَعْضَ مَالِكَ فَهْوَ خَيْرٌ لَكَ**)[5].

قال النووي: وإنما أمره ﷺ بِالِاقْتِصَارِ عَلَى الصَّدَقَةِ ببعضه خوفا من تضرره بالفقر وخوفا أن لا يصبر عَلَى الْإِضَاقَةِ وَلَا يُخَالِفُ هَذَا صَدَقَةَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِجَمِيعِ مَالِهِ فَإِنَّهُ كَانَ صَابِرًا رَاضِيًا[6].

ومن التوسط مراعاة الظروف ومآلات الحكم في الترجيح، ومنه عدم إذن النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن يتصدق بأكثر من ثلث ماله[7].

قَالَ النووي: «إِنْ كَانَتِ الْوَرَثَةُ أَغْنِيَاءَ اسْتُحِبَّ أَنْ يُوصِيَ بِالثُّلُثِ تَبَرُّعًا وَإِنْ كَانُوا فُقَرَاءَ اسْتُحِبَّ أَنْ يُنْقِصَ مِنَ الثُّلُثِ»[8].

ولما كان التوسط هو الحد المشروع في الأوامر المحدَّدة وغير المحددة، كانت الزيادة عليهما غلواً مذموماً وتكلُّفاً منبوذاً؛ لكونه مُبطِلا لها في التكاليف المحددة، ولخشية الانقطاع عنها في التكاليف المطلقة.

قال ابن القيم: «وَالْغُلُوُّ نَوْعَانِ: نَوْعٌ يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ مُطِيعًا، كَمَنْ زَادَ فِي الصَّلَاةِ رَكْعَةً، أَوْ صَامَ الدَّهْرَ مَعَ أَيَّامِ النَّهْيِ، أَوْ رَمَى الْجَمَرَاتِ بِالصَّخْرَاتِ الْكِبَارِ الَّتِي يُرْمَى بِهَا فِي الْمَنْجَنِيقِ، أَوْ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَشْرًا، أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ عَمْدًا.

---

[1] صحيح البخاري، ج7/ص81، رقم: 5356.

[2] أخرجه أبو داود، ج2/ص129، رقم: 1677. وقال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. المستدرك على الصحيحين للحاكم، ج1/ص572.

[3] السنن الصغير، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، ج2/ص70.

[4] قَالَ عُمَر بْن الْخَطَّابِ رضى الله عنه: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– يَوْمًا أَنْ نَتَصَدَّقَ فَوَافَقَ ذَلِكَ مَالاً عِنْدِى فَقُلْتُ الْيَوْمَ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ إِنْ سَبَقْتُهُ يَوْمًا فَجِئْتُ بِنِصْفِ مَالِى فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم: (مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ) قُلْتُ مِثْلَهُ، قَالَ وَأَتَى أَبُو بَكْرٍ رضى الله عنه بِكُلِّ مَا عِنْدَهُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم:)مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ) قَالَ: أَبْقَيْتُ لَهُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ. قُلْتُ: لاَ أُسَابِقُكَ إِلَى شَىْءٍ أَبَدًا. أخرجه أبو داود، ج2/ص54، رقم: 1680، والترمذي، ج5/ص614، رقم: 3675، وقال هذا حديث حسن صحيح.

[5] أخرجه البخاري، ج4/ص1718، برقم: 4399، ومسلم، ج4/ص2120، برقم: 2769.

[6] شرح النووي على مسلم، ج17/ص97.

[7] عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ عَادَنِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ شَكْوَى أَشْفَيْتُ مِنْهَا عَلَى الْمَوْتِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ بَلَغَ بِي مَا تَرَى مِنَ الْوَجَعِ وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلاَ يَرِثُنِي إِلاَّ ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي قَالَ: لاَ. قُلْتُ فَبِشَطْرِهِ قَالَ الثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلاَّ أُجِرْتَ حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ) صحيح البخاري، ج3 /ص1431، رقم: 3721، و مسلم، ج3 /ص1250، رقم 1628.

[8] شرح النووي على مسلم، ج11/ص77.

وَغُلُوٌّ يُخَافُ مِنْهُ الِانْقِطَاعُ وَالِاسْتِحْسَارُ: كَقِيَامِ اللَّيْلِ كُلِّهِ، وَسَرْدِ الصِّيَامِ الدَّهْرَ أَجْمَعَ، بِدُونِ صَوْمِ أَيَّامِ النَّهْيِ. وَالْجَوْرِ عَلَى النُّفُوسِ فِي الْعِبَادَاتِ وَالْأَوْرَادِ»[1].

ومثل الغلو يكون حكم التقصير والنقصان، فكلاهما مذمومان، وسبيلٌ للضياع والحرمان.

يقول العز بن عبد السلام: «وَخَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا، فَلَا يُكَلِّفُ الْإِنْسَانُ نَفْسَهُ مِنْ الْخُيُورِ وَالطَّاعَاتِ إلَّا مَا يُطِيقُ الْمُدَاوَمَةَ عَلَيْهِ وَلَا يُؤَدِّي إلَى الْمَلَالَةِ وَالسَّآمَةِ، وَقَالَ ﷺ فِي قِيَامِ اللَّيْلِ: (**لِيَصِلَ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ فَإِذَا وَجَدَ كَسَلًا أَوْ فُتُورًا فَلْيَقْعُدْ – أَوْ قَالَ فَلْيَرْقُدْ**)[2]، وَمَنْ تَكَلَّفَ مِنْ الْعِبَادَةِ مَا لَا يُطِيقُهُ، فَقَدْ تَسَبَّبَ إلَى تَبْغِيضِ عِبَادَةِ اللَّهِ، وَمَنْ قَصَّرَ عَمَّا يُطِيقُهُ، فَقَدْ ضَيَّعَ حَظَّهُ مِمَّا نَدَبَهُ اللَّهُ إلَيْهِ وَحَثَّهُ عَلَيْهِ»[3].

الفرع الرابع: التوسط بترجيح أحد الأطراف المتباعدة: قد يكون التشريع لخروج المكلَّف أو لمظنة خروجه عن التوسط والاعتدال سواءً كان خروجه عن التوسُّط إفراطاً أو تفريطاً، فيميل التكليف إلى الطرف المقابل؛ منعاً للمكلف من الانحراف عن الوسط المحمود، وهذا كائن في الأحكام القطعية والاجتهادية.

ومثال الميل إلى طرف التسهيل لمنع وقوع المكلف في الغلوّ والإفراط في الأحكام القطعيَّة: تحليلُ الميتة والدمِ ولحمِ الخنزير للمضطر، فالميتةُ مُحَرَّمةٌ قطعاً وأكلها دون ضرورةٍ تقصيرٌ وتفريطٌ، وتحريمها حال الاضطرار المؤدي للهلاك غلوٌّ وإفراط، والتوسُّط تحريمها في الأحوال العادية، وميل التشريع إلى طرف التفريط بإباحتها للضرورة المتيقنة أو المتوقعة إنما هو لإرجاع المكلف من حال الإفراط إلى التوسط والاعتدال، ومثاله أيضاً: النهي عن الوصال، فهو منعٌ للمكلف من التشدد وإلزامه بالتوسط والاعتدال.

قال الشاطبي: «فَإِنْ كَانَ التَّشْرِيعُ لِأَجْلِ انْحِرَافِ الْمُكَلَّفِ، أَوْ وُجُودِ مَظِنَّةِ انْحِرَافِهِ عَنِ الْوَسَطِ إِلَى أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ، كَانَ التَّشْرِيعُ رَادًّا إِلَى الْوَسَطِ الْأَعْدَلِ، لَكِنْ عَلَى وَجْهٍ يَمِيلُ فِيهِ إِلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ؛ لِيَحْصُلَ الِاعْتِدَالُ فِيهِ»[4].

وجميع الرخص من هذا القبيل؛ فحقيقتها: الميل بالمكلَّف إلى ناحية التسهيل بسبب العذر الشرعي لمنع انحرافه عن الوسط إلى جهة الإفراط والتشديد، وقد عرَّف الشاشي الرُّخصة بقوله: «صرف الْأَمر من عُسرٍ إِلَى يُسرٍ بِوَاسِطَة عذرٍ فِي الْمُكَلف»[5].

---

[1] مدارج السالكين، ج2/ص465.

[2] أخرجه البخاري، ج1/ص386، برقم: 1099، أخرجه مسلم، ج1/ص541، برقم: 784.واللفظ له. عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْجِدَ وَحَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ سَارِيَتَيْنِ فَقَالَ: (مَا هَذَا؟). قَالُوا: لِزَيْنَبَ تُصَلِّى فَإِذَا كَسِلَتْ أَوْ فَتَرَتْ أَمْسَكَتْ بِهِ. فَقَالَ: (حُلُّوهُ لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ فَإِذَا كَسِلَ أَوْ فَتَرَ قَعَدَ) وَفِى حَدِيثِ زُهَيْرٍ (فَلْيَقْعُدْ).

[3] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص206.

[4] الموافقات، ج2/ص279.

[5] أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت344هـ)، ص385.

قال الدهلوي: «ثمَّ لما كَانَ فِي شُهُود الْجَمَاعَة حرجٌ للضعيف، والسقيم، وَذي الْحَاجة اقْتَضَت الْحِكْمَة أَن يرخص فِي تَركهَا عِنْد ذَلِك، ليتَحَقَّق الْعدْل بَين الإفراط والتفريط»[1].

وكذلك بالنسبة لمسائل الاجتهاد ينبغي على المجتهد أن يراعي ذلك في تنزيل الأدلة الشرعية على الوقائع والأحداث والأفعال الصادرة من المكلفين، فمن القواعد الفقهية الكبرى التي عليها مدار الأحكام الشرعية: (المشقة تجلب التيسير) وتفرّع عنها الكثير من القواعد الفقهية في هذا الباب، منها قول الغزالي في الإحياء: «ما جاوز حده انعكس إلى ضده»[2].

ففي حال تجاوز حال المكلف التوسط إلى الإفراط كان اجتهاد المجتهد في رده للتوسط بالميل به إلى التيسير، وفي حال تجاوز المكلف إلى طرف التفريط كان اجتهاد المجتهد في إرجاعه للتوسط بالميل به إلى جهة التشديد، فأم المؤمنين عائشة رضِي اللَّهُ عَنْهَا حين رأت تساهلاً وتفريطاً يحصل في خروج النساء إلى المساجد قالت: (لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ)[3].

فيقابل ما أحدثن من تساهلٍ وتفريطٍ حال خروجهن من البيوت إلى المساجد كان الأنسب لحالهن فيما ظهر لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أخذهن إلى الطرف المقابل وهو التشديد ليستقيم ميزان الحق والعدل الكائن في التوسط والاعتدال، وهذا أصلٌ من أصول الشريعة الذي ينبغي على المجتهد مراعاته في اجتهاده؛ كونه المصلحة التي يرتضيها الشرع ويستقيم بها حال العبد.

يقول ابن تيمية: «وَأَيْضًا فَإِنَّ أُصُولَ الشَّرِيعَةِ تُفَرِّقُ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِهَا بَيْنَ الْقَادِرِ وَالْعَاجِزِ؛ وَالْمُفَرِّطِ؛ وَالْمُعْتَدِي؛ وَمَنْ لَيْسَ بِمُفَرِّطٍ وَلَا مُعْتَدٍ، وَالتَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا أَصْلٌ عَظِيمٌ مُعْتَمِدٌ وَهُوَ الْوَسَطُ الَّذِي عَلَيْهِ الْأُمَّةُ الْوَسَطُ وَبِهِ يَظْهَرُ الْعَدْلُ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ الْمُتَبَايِنَيْنِ»[4].

الفرع الخامس: ترجيح القول الوسط بين الطرفين المتباعدين: مسائل الاجتهاد قد يكون النزاع فيها متبايناً حيث يكون القولين متباعدين كمن يرى في حادثة معينة صحتها مطلقا فيقابله من يرى بطلانها مطلقا، فالحق والصواب في مثل هذه الأقوال المتباينة لا يكاد يخرج عن الوسط، يقول ابن تيمية: «وَقَدْ تَأَمَّلْت مَا شَاءَ اللَّهُ مِنْ الْمَسَائِلِ الَّتِي يَتَبَايَنُ فِيهَا النِّزَاعُ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا حَتَّى تَصِيرَ مُشَابِهَةً لِمَسَائِلِ الْأَهْوَاءِ؛ وَمَا يَتَعَصَّبُ لَهُ الطَّوَائِفُ مِنْ الْأَقْوَالِ؛ كَمَسَائِلِ الطَّرَائِقِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْخِلَافِ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ وَبَيْنَ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ؛ وَغَيْرِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ: فَوَجَدْت كَثِيرًا مِنْهَا يَعُودُ الصَّوَابُ فِيهِ إِلَى الْوَسَطِ»[5].

---

[1] حجة الله البالغة، ج2/ص40.

[2] إحياء علوم الدين، ج2/ص107.

[3] أخرجه البخاري، ج1/ص296، رقم:831، ومسلم، ج1/ص329، رقم: 445.

[4] مجموع الفتاوى، ج21/ص141.

[5] مجموع الفتاوى، ج21/ص141.

وقال ابن القيم: «الدين المستقيم وسطٌ بين انحرافين، وكذلك السنة وسطٌ بين بدعتين، وكذلك الصواب في مسائل النزاع إذا شئت أن تحظى به فهو القول الوسط بين الطرفين المتباعدين»[1].

وإذا تأكّد لنا أن التوسُّط مقصدٌ شرعيٌّ فالأولى في مسائل النّزاع أن يسنّ بها المجتهد سنة قسيمها من مسائل الاتفاق، كما أن الأحرى بالمقلد أن يتبع من المذاهب ما كان على هذا السبيل.

يقول الشاطبي: «فَصْلٌ: إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْحَمْلَ عَلَى التَّوَسُّطِ هُوَ الْمُوَافِقُ لِقَصْدِ الشَّارِعِ، وَهُوَ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ؛ فَلْيَنْظُرِ الْمُقَلِّدُ أَيُّ مَذْهَبٍ كَانَ أَجْرَى عَلَى هَذَا الطَّرِيقِ فَهُوَ أَخْلَقُ بالاتِّباع وَأَوْلَى بِالِاعْتِبَارِ، وَإِنْ كَانَتِ الْمَذَاهِبُ كُلُّهَا طُرُقًا إِلَى اللَّهِ، وَلَكِنَّ التَّرْجِيحَ فِيهَا لَا بُدَّ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ اتِّبَاعِ الْهَوَى كَمَا تَقَدَّمَ، وَأَقْرَبُ إِلَى تَحَرِّي قَصْدِ الشَّارِعِ فِي مَسَائِلِ الِاجْتِهَادِ؛ فَقَدْ قَالُوا فِي مَذْهَبِ دَاوُدَ لَمَّا وَقَفَ مَعَ الظَّاهِرِ مُطْلَقًا: إِنَّهُ بِدْعَةٌ حَدَثَتْ بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ، وَقَالُوا فِي مذهب أصحاب الرأي: لا يكاد المعرق فِي الْقِيَاسِ إِلَّا يُفَارِقُ السُّنَّةَ؛ فَإِنْ كَانَ ثَمَّ رَأْيٌ بَيْنَ هَذَيْنِ؛ فَهُوَ الْأَوْلَى بِالِاتِّبَاعِ، وَالتَّعْيِينُ فِي هَذَا الْمَذْهَبِ مَوْكُولٌ إِلَى أَهْلِهِ، والله أعلم»[2].

ومن أمثلة هذه المسائل، ما أورده الطحاوي في حاشيته قائلاً: «وأما الصلاة على النبي ﷺ فقال في تنوير الأذهان والضمائر شرح الأشباه والنظائر: قال بعض العلماء: تجب الصلاة عند ذكر النبي ﷺ لكل مرة، وقال بعضهم: تجب في العمر مرَّةً واحدة، وقال بعضهم تجب في كل مجلس مرة وهو أوسط الأقوال وخير الأمور أوسطها»[3].

ومنها ما ذهب إليه ابن تيمية من التوسط بين القائلين ببطلان صلاة المأموم المتقدم على إمامه مطلقاً والقائلين بصحتها مُطلقا، قال ابن عثيمين: «وتوسَّطَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّة رحمه الله، وقال: إنَّه إذا دَعَتِ الضَّرورةُ إلى ذلك صحَّت صلاةُ المأمومِ قُدَّامَ الإمامِ، وإلا فلا، والضَّرورةُ تدعو إلى ذلك في أيَّامِ الجُمعة، أو في أيَّامِ الحَجِّ في المساجدِ العاديةِ، فإنَّ الأسواقَ تمتلئُ ويصلِّي الناسُ أمامَ الإمامِ.

وهذا القولُ وَسَطٌ بين القولين، وغالباً ما يكون القولُ الوسطُ هو الرَّاجح؛ لأنَّه يأخذُ بدليلِ هؤلاءِ ودليلِ هؤلاء»[4].

المطلب الثالث: تطبيقات فقهية للترجيح بمقصد الوسطية.

بعد أن تقرر أن الوسطية مقصدٌ شرعيٌّ في جميع علوم الدين، ومنها الأحكام العملية بقسميها العبادات والمعاملات، وهي المقصودة بالترجيح حيث أنها مظنة الاجتهاد ومجاله، واستعمل الفقهاء مقصد الوسطية والاعتدال حال ترجيحهم الأحكام الشرعية في مسائل العمل الاجتهادية، وبيان اعتبار العلماء لمقصد الوسطية في ترجيح الأحكام الشرعية يكون من خلال الفروع التالية:

---

[1] روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص220.

[2] الموافقات، ج5/ص280.

[3] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص320.

[4] الشرح الممتع على زاد المستقنع، ج4/ص265.

الفرع الأول: المذهب الحنفي: ومن تلك المسائل التي أقرها العلماء مراعاة لمقصد الوسطية والاعتدال: قياس الحنفية لمسافة القصر– وهي مسيرة ثلاثة أيام عند أبي حنيفة – بمشي الأقدام وسير الإبل الكائن بين أعجل السير وهو سير البريد وأبطأ السير وهو سير العجلة[1]، وكذلك في السفر بحراً راعوا مقصد التوسط فقالوا: وفي البحر يعتبر اعتدال الريح، فينظر إلى السفينة كم تسير في ثلاثة أيام ولياليها عند استواء الريح بحيث لم تكن عاصفة ولا هادئة فيجعل ذلك أصلا[2].

وكذلك تحديدهم للحين بستة أشهرٍ؛ لأنه الوسط بين الكثير من الزمن وقليله، وبنوا عليه بعض الفروع، قال السرخسي: وإن حلف لا يعطيه ماله عليه حيناً فأعطاه قبل ستة أشهر حنث؛ لأن الحين قد يذكر بمعنى الساعة قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾[3]، والمراد وقت الصلاة، ويذكر بمعنى أربعين سنة قال الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾[4]، ويذكر بمعنى ستة أشهر كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تأويل قوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾[5]، أنه ستة أشهر من حين يخرج الطلع إلى أن يدرك التمر، فعند الإطلاق يحمل على الوسط من ذلك، فإن خير الأمور أوسطها[6].

وكذلك لو قال: لله علي صوم زمان أو صوم الزمان فهذا على ستة أشهر؛ لأن الزمان والحين يستعملان استعمالا واحدا[7]، وذكر ابن نجيم أن أقلَّ صلاة الضُّحى أربع ركعات، وأوسطها ثمان ركعات، وأكثرها اثنتا عشر ركعة وذكر في (الذخائر الأشرفية) أن أوسطها أفضلها[8].

وقالوا أيضاً: إذا تزوج رجلٌ امرأةً على عبدٍ يلزمه عبدٌ وسطٌ[9]، وإن استأجر شخصاً ليحفر لهم قبراً ولم يسموا له طوله ولا عرضه ولا عمقه في الأرض فيُعطى بوسط ما يعمل الناس، وعللوا ذلك بقولهم: «لأن ذلك معلوم بالعرف فهو كالشروط بالنص وبمطلق العقد يستحق الوسط في المعاوضات فإنه فوق الوكس ودون الشطط وخير الأمور أوسطها»[10].

---

[1] قال السرخسي: «قال رضي الله تعالى عنه أقل ما يقصر فيه الصلاة في السفر إذا قصد مسيرة ثلاثة أيام" وفسره في الجامع الصغير بمشي الأقدام وسير الإبل فهو الوسط؛ لأن أعجل السير سير البريد وأبطأ السير سير العجلة وخير الأمور أوسطها وهذا مذهب ابن عباس رضي الله تعالى» المبسوط للسرخسي، ج1/ص430.

[2] حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ص276.

[3] [سورة الروم: آية١٧].

[4] [سورة الإنسان: آية١]

[5] [سورة إبراهيم: آية25].

[6] المبسوط للسرخسي، ج9/ص27.

[7] المبسوط للسرخسي، ج3/ص265.

[8] النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت1005هـ)، ج1/ص297.

[9] المبسوط للسرخسي، ج3/ص302.

[10] المبسوط للسرخسي، ج16/ص93-94.

الفرع الثاني: المذهب المالكي: ومن مراعاتهم لمقصد الوسطية في ترجيح الأحكام الشرعية وتقريرها قول ابن الحاج المالكي في التوسط في التلبية: «وَلْيَحْذَرْ مِمَّا يَفْعَلُهُ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّهُمْ يَرْفَعُونَ أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ حَتَّى يَعْقِرُوا حُلُوقَهُمْ وَبَعْضُهُمْ يَخْفِضُونَ أَصْوَاتَهُمْ حَتَّى يَكَادَ أَنْ لَا يُسْمَعَ، وَالسُّنَّةُ فِي ذَلِكَ التَّوَسُّطُ لَا يَرْفَعُ صَوْتَهُ حَتَّى يَتَأَذَّى وَلَا يَخْفِضُهُ بِحَيْثُ لَا يُسْمَعُ إذْ أَنَّ شَعِيرَةَ الْحَجِّ لَا تَظْهَرُ بِذَلِكَ، وَهَذَا مِنْ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَتَعَيَّنُ الْجَهْرُ فِيهَا كَمَا تَقَدَّمَ أَوَّلَ الْكِتَابِ»[1].

وقالوا: يُكره كثرة الإلحاح والملازمة للتلبية؛ لما يلزم ذلك من الملالة، ويُستحب التوسط في التلبية بحيث لا يكثر حتى يلحقه الضجر، ولا يترك زمناً طويلًا حتى تفوته الشعيرة[2].

وفي منح الجليل: «(وَ) إنْ أَوْصَى لَهُ بِشَاةٍ وَ (لَمْ تَكُنْ لَهُ) أَيْ الْمُوصِي (غَنَمٌ فَلَهُ) أَيْ الْمُوصَى لَهُ (شَاةٌ وَسَطٌ) بَيْنَ الْعَالِي وَالدُّونِ تُشْتَرَى لَهُ مِنْ ثُلُثِ مَالِ الْمُوصِي. فِي الْمَوَّازِيَّةِ: إنْ أَوْصَى لَهُ بِشَاةٍ مِنْ مَالِهِ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ غَنَمٌ فَلَهُ فِي مَالِهِ قِيمَةُ شَاةٍ مِنْ وَسَطِ الْغَنَمِ إنْ حَمَلَهَا الثُّلُثُ أَوْ مَا حَمَلَهُ مِنْهَا»[3].

وقال ابن الحاج المالكي: وَقَدْ قَالَ عُلَمَاؤُنَا رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ: إنَّ السُّنَّةَ فِي الْمَشْيِ بِالْجِنَازَةِ أَنْ يَكُونَ كَالشَّابِّ الْمُسْرِعِ فِي حَاجَتِهِ، وَهَذَا الْمَأْمُورُ بِهِ هُوَ وَسَطٌ بَيْن مَا يَفْعَلُونَهُ أَوَّلًا مِنْ الدَّبِيبِ بِهَا، وَآخِرًا مِنْ الِاسْتِعْجَالِ الَّذِي يَضُرُّ بِهَا»[4].

الفرع الثالث: المذهب الشافعي: ومثلهما الشافعية يجعلون الوسطية مرجحا شرعياً، من ذلك ما ذكره زكريا الأنصاري بأن المختار في حكم تعجيل الظهر يوم الجمعة لمن لا يُرجى زوال عذره كالمرأة والزمن هو التوسط بين الخراسانيين القائلين بأن السنة تعجيل صلاة الظهر في أول وقتها والعراقيين القائلين باستحباب تأخير الظهر حتى تفوت الجمعة.

قال: «وَالِاخْتِيَارُ التَّوَسُّطُ فَيُقَالُ: إنْ كَانَ هَذَا الشَّخْصُ جَازِمًا بِأَنَّهُ لَا يَحْضُرُ الْجُمُعَةَ وَإِنْ تَمَكَّنَ مِنْهَا اُسْتُحِبَّ لَهُ تَقْدِيمُ الظُّهْرِ، وَإِنْ كَانَ لَوْ تَمَكَّنَ أَوْ نَشِطَ حَضَرَهَا اُسْتُحِبَّ لَهُ التَّأْخِيرُ»[5].

وجعلوا التوسط في الحدود والتعزيرات هو الأصل المعتمد في الآلة والزمان، قال العز بن عبد السلام: «وَمِنْهَا الِاقْتِصَادُ فِي الْعُقُوبَاتِ وَالْحُدُودِ وَالتَّعْزِيرَاتِ فَيُعَاقَبُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ الْجُنَاةِ عَلَى حَسَبِ قُوَّتِهِ وَضَعْفِهِ، وَكَذَلِكَ رَجْمُ الزُّنَاةِ لَا يُرْجَمُ بِحَصَيَاتٍ وَلَا بِصَخَرَاتٍ وَإِنَّمَا يُضْرَبُ بِحَجَرٍ لَطِيفٍ يُرْجَمُ بِمِثْلِهِ فِي الْعَادَةِ، وَكَذَلِكَ الِاقْتِصَادُ فِي الضَّرْبِ لَا يُبَالَغُ فِيهِ إلَى سَفْحِ الدَّمِ، وَلَا يُضْرَبُ ضَرْبًا لَا أَثَرَ لَهُ فِي الزَّجْرِ وَالرَّدْعِ، بَلْ يَكُونُ ضَرْبُهُ بَيْنَ ضَرْبَيْنِ،

---

[1] المدخل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت737هـ)، ج4/ص221.

[2] الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت1126هـ)، ج1/ص355، دار الفكر، 1415هـ- 1995م.

[3] منح الجليل شرح مختصر خليل، ج9/ص547.

[4] المدخل لابن الحاج، ج3/ص256.

[5] فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (هو شرح للمؤلف على كتابه هو منهج الطلاب الذي اختصره المؤلف من منهاج الطالبين للنووي)، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت926هـ)، ج1/ص87.

وَكَذَلِكَ يَكُونُ سَوْطُ الضَّرْبِ بَيْنَ سَوْطَيْنِ، لَيْسَ بِحَدِيدٍ يَقْطَعُ الْجُلُودَ وَلَا بِبَالٍ لَا يُحَصِّلُ الْمَقْصُودَ، وَكَذَلِكَ الزَّمَنُ يَكُونُ بَيْنَ زَمَانَيْنِ كَزَمَنَيْ الرَّبِيعِ وَالْخَرِيفِ دُونَ زَمَنَيْ الْحَرِّ الشَّدِيدِ وَالْبَرْدِ الشَّدِيدِ»[1].

وقالوا: إِذَا وَقَعَتْ الْإِجَارَةُ عَلَى مُدَّةٍ مُعَيَّنَةٍ كَانَ عَمَلُ الْأَجِيرِ مَحْمُولًا عَلَى الْمُتَوَسِّطِ فِي الْعُرْفِ مِنْ غَيْرِ خُرُوجٍ عَلَى الْعَادَةِ فِي التَّبَاطُؤِ وَالْإِسْرَاعِ[2].

وقالوا: «و"يسن" التوسط في نوافل الليل المطلقة بين الجهر والإسرار" إن لم يخف رياءً أو تشويشًا على نحو مصلٍّ أو طائفٍ أو قارئٍ أو نائمٍ وإلا أسَرَّ، والتوسط أن يجهر تارةً ويسر أخرى كما ورد من فعله ﷺ، وخرج بالمطلقة المقيدة بوقتٍ أو سببٍ فنحو العيدين يندب فيه الجهر كما مر، ونحو الرواتب يندب فيه الإسرار، وحد الجهر أن يكون بحيث يسمع غيره، والإسرار أن يكون بحيث يسمع نفسه»[3].

الفرع الرابع: المذهب الحنبلي: ومن المسائل التي رجَّحها الحنابلة بناءً على مقصد الوسطية والاعتدال، إذا كان المقتول خنثى مُشكِلاً قالوا: فيه نصف دية ذكرٍ، ونصف دية أنثى؛ لأنه الوسط بين احتمال كونه ذكراً أو أنثى، ووافقهم عليه الحنفية، وخالفهما الشافعية، قال ابن قدامة: «وَإِنْ كَانَ الْمَقْتُولُ خُنْثَى مُشْكِلًا، فَفِيهِ نِصْفُ دِيَةِ ذَكَرٍ، وَنِصْفُ دِيَةِ أُنْثَى) وَهَذَا قَوْلُ أَصْحَابِ الرَّأْيِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْوَاجِبُ دِيَةُ أُنْثَى؛ لِأَنَّهَا الْيَقِينُ، فَلَا يَجِبُ الزَّائِدَةُ بِالشَّكِّ، وَلَنَا: أَنَّهُ يَحْتَمِلُ الذُّكُورِيَّةَ وَالْأُنُوثِيَّةَ احْتِمَالًا وَاحِدًا، وَقَدْ يَئِسْنَا مِنْ انْكِشَافِ حَالِهِ، فَيَجِبُ التَّوَسُّطُ بَيْنَهُمَا، وَالْعَمَلُ بِكِلَا الِاحْتِمَالَيْنِ»[4].

وفي الكافي في فقه الإمام أحمد: «وإن اختلفا في صفة الثمن رجع إلى نقد البلد، فإن كان فيه نقودٌ رجع إلى أوسطها»[5].

---

[1] المبدع في شرح المقنع، ج1/ص284.

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص128.

[3] المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت974هـ)، ص99.

[4] المغني لابن قدامة، ج8/ص486.

[5] الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت620هـ)، ج2/ص60.

الخاتمة: وتشمل النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

أولًا: الوسطية مصطلحٌ شرعيٌّ يتضمن معنى البينيَّة والخيريَّة، وهما ركنا الوسطية الشرعية.

ثانيًا: الوسطية مقصدٌ شرعيٌّ بدلالة النصوص التي تُفيد بمجموع معانيها القطع واليقين.

ثالثًا: الوسطية من المقاصد الكلية في جميع علوم الدين (العلمية والعملية).: الاعتقاد والأخلاق والآداب والعبادة والمعاملة.

رابعًا: الوسطية كائنةٌ في الاعتقاد وذلك بوسطية الأمة بين الملل وأهل السنة بين النحل.

خامسًا: الأخلاق حميدةٌ وذميميةٌ، والحميدة فضيلة بين رذيلتين، ووسطٌ بين طرفين.

سادسًا: الآداب لا تكون إلا محمودة وهي حسنة بين سيئتين.

سابعًا: الأحكام العملية قسمان: قطعيةٌ وظنيّةٌ، وما كان منها قطعيا فهو الوسط العدل الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط.

ثامناً: الخروج عن مُوجِب الأحكام العملية القطعية هو خروجٌ عن الوسط المحمود إلى الطرف المذموم، وإنما يكون التوسط والاعتدال بالعمل بموجبها.

تاسعاً: من مسالك إثبات مقصد الوسطية في الأحكام الشرعية: القرآن الكريم، والسنة النبوية،

عاشراً: تحرير الوسط والعدل وتحقيقه في مسائل الاجتهاد هو مناط بحث المجتهد، ومجال اجتهاده.

عاشراً: تختلف تقديرات المجتهدين حال النظر في طلب وتعيين الصواب في المسائل الاجتهادية، وأصوبها هو الوسط العدل الكائن بين الإفراط والتفريط، من غير غلوٍّ أو انحلال.

الحادي عشر: مقصد الوسطية مُرجِّحاً شرعياً في المسائل الاجتهادية لدى جميع المذاهب الفقهيّة.

ثانياً: التوصيات:

أولاً: توسيع دائرة تعليم المقاصد الشرعية في المؤسسات العلمية والأكاديمية.

ثانياً: تشجيع الأبحاث العلمية والدراسات الأكاديمية التي تعتني بوسطية الأحكام تقريراً واجتهاداً من خلال المراكز والمؤسسات والمؤتمرات العلمية.

ثالثاً: تدريس مقصد الوسطية باعتباره مرجحا للأحكام الشرعية كمنهج علمي وتطبيق واقعي وضابطٍ شرعي في تحديد حقيقة الوسطية التي يدعيها جلُّ الناس.



فهرس المصادر والمراجع:

1. الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي (ت756هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1404هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: جماعة من العلماء.

2. إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت1182هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1986م، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل.

3. الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، د. نور الدين بن مختار الخادمي، العدد65، جمادي الأولى 1419هـ، سبتمبر 1998م، الرقم الدولي: 8-81-23-99921.

4. الأَخْلاَقُ وَالسِّيَرُ، علي بن أحمد بن سعيد بْنِ حَزْمٍ، أبو محمد،الأَنْدَلُسِيّ(ت456هـ)، دار المشرق العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1408هـ-1988م، المحقق: عادل أبو المعاطي.

5. الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت763هـ)، عالم الكتب.

6. أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت450هـ)، دار مكتبة الحياة، 1986م.

7. الأذكار للنووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي (ت676هـ)، ، دار ابن حزم للطباعة والنشر،الطبعة الأولى، 1425هـ- 2004م.

8. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني (ت1041هـ) ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358هـ-1939م، المحقق: مصطفى السقا (المدرس بجامعة فؤاد الأول)- إبراهيم الإبياري (المدرس بالمدارس الأميرية) عبد العظيم شلبي (المدرس بالمدارس الأميرية).

9. أصول الدعوة، د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة،1421هـ-2001م.

10. أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت344هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1402هـ.

11. أُصُولُ الِفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ- 2005م.

12. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت1393هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ- 1995م.

13. الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ-2004م، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي.

14. الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين (600هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م، المحقق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي.

15. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (685هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي.

16. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، دار الفكر، بيروت، تحقيق: د.محمود مطرجي.

17. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت587هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ-1986م.

18. بستان العارفين، أبو الليث السمرقندي نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الفقيه الحنفي (ت373هـ)، مؤسسة الكتب الثقافي، الطبعة الثالثة، 1414هـ-1993م.

19. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت749هـ)، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، 1406هـ-1986م، المحقق: محمد مظهر.

20. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت748هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2003م، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف.

21. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.

22. الترجيح بالمقاصد (ضوابطه —وأثره الفقهي)، محمد عاشوري، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، فقه وأصوله، قسم الشريعة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، إشراف: أ.د. سعيد فكرة، 1428-1429هـ، 2007- 2008م.

23. تطريز رياض الصالحين، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي (ت1376هـ)، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المحقق: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد.

24. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت816هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ-1983م، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر.

25. تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1422 هـ-2001م، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل.

26. تفسير الراغب الأصفهاني (جزء1: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة)، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت502هـ)، كلية الآداب، جامعة طنطا، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني.

27. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين ابن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

28. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت774هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420هـ- 1999م، المحقق: سامي بن محمد سلامة.

29. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ-2000م، الطبعة الأولى.

30. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د.وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثانية، 1418 هـ.

31. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت150هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ، المحقق: عبد الله محمود شحاته.

32. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (ت421هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب.

33. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت370هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، المحقق: محمد عوض مرعب.

34. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت1031هـ)، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م.

35. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ،2000 م، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق.

36. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ- 2000 م، المحقق: أحمد محمد شاكر.

37. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت671هـ)، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية المحقق: هشام سمير البخاري، الطبعة: 1423 هـ/ 2003 م.

38. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت321هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م، المحقق: رمزي منير بعلبكي.

39. حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (ت1176هـ)، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426هـ- 005م، المحقق: السيد سابق.

40. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت926هـ)، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، تحقيق: د. مازن المبارك.

41. الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت465هـ)، دار المعارف، القاهرة، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف.

42. الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القرشي المكي (ت204هـ)، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1358هـ-1940م، المحقق: محمد شاكر.

43. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1395هـ- 1975م.

44. الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت1051هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، المحقق: سعيد محمد اللحام.

45. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت620هـ)، مؤسسة الريّان، الطبعة الثانية، 1423هـ-2002م.

46. الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري(ت328هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ -1992م، المحقق: د. حاتم صالح الضامن.

47. زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت1394هـ)، دار الفكر العربي.

48. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني (ت1182هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة 1379هـ-1960م.

49. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت977هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، 1285هـ.

50. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت273هـ)، الطبعة الأولى، 1430هـ- 2009م، دار الرسالة العالمية، المحقق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد- محمَّد كامل قره بللي- عَبد اللّطيف حرز الله. وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح.

51. شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (743هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة-الرياض) الطبعة الأولى، 1417هـ-1997م، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي..

52. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت1421هـ)، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1422هـ-1428هـ.

53. شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك(ت449هـ)، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 1423هـ - 2003م، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

54. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة 1407هـ- 1987م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

55. الصفدية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت728هـ)، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية، 1406هـ، المحقق: محمد رشاد سالم.

56. الصلاة وحكم تاركها وسياق صلاة النبي من حين كان يكبر إلى أن يفرغ منها، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، الجفان والجابي، دار ابن حزم، قبرص، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ–1996م، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.

57. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدر الدين العيني (ت855هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

58. غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ص1188هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الثانية، 1414 هـ-1993م.

59. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

60. فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت795هـ)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م. باختصار.

61. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى،1414هـ.

62. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (هو شرح للمؤلف على كتابه هو منهج الطلاب الذي اختصره المؤلف من منهاج الطالبين للنووي)، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت926هـ)، ج1/ص87، دار الفكر، 1414هـ-1994م.

63. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت395هـ)، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم.

64. الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت150هـ) تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان، لإمارات العربية، الطبعة الأولى، 1419هـ -1999م.

65. الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1435هـ- 2014م.

66. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت1126هـ)، دار الفكر، 1415هـ- 1995م.

67. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي (ت1031هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، 1356هـ.

68. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت817هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، المحيط في اللغة، الصاحب أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني (ت385هـ)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1414هـ-1994م، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين.

69. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت660هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية، بيروت، ودار أم القرى- القاهرة)، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، 1414هـ-1991م، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد.

70. قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز، كراتشي، الطبعة الأولى، 1407هـ- 1986م.

71. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت620هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1414هـ-1994م.

72. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي.

73. كتاب الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ- 1998م، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري.

74. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت1158هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم. تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني.

75. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.

76. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت728هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م، العناوين التي وضعها محققا طبعة دار الوفاء (أنور الباز وعامر الجزار) الطبعة الثالثة، 1426هـ- 2005م، المحقق: عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم.

77. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت1332هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ، المحقق: محمد باسل عيون السود.

78. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت458هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

79. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت666هـ)، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ-1999م، المحقق: يوسف الشيخ محمد.

80. مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية، عبد الله بن عبد العزيز بن حمادة الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية 1424هـ.

81. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1416هـ-1996م، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي.

82. المدخل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت737هـ)، دار الفكر، 1401هـ-1981م.

83. مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، الطبعة الثانية، 1429هـ-2008م، الناشر: محمد محمود الخُضر القاضي، توزيع: دار المنارة، جدة، المملكة العربية السعودية، راجعه وصحح متنه وضبطه: د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي.

84. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت1014هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ- 2002م، باختصار.

85. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس (ت770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

86. معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي(ت510هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1420 هـ، المحقق: عبد الرزاق المهدي.

87. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت388هـ)، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى،1351هـ-1932م.

88. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، دار الفضيلة.

89. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

90. معجم مقاليد العلوم، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 1424هـ - 2004م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أ.د محمد إبراهيم عبادة.

91. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1420هـ-1999م، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

92. المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، مكتبة أسامة بنزيد، حلب، الطبعة الأولى، 1979م، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار.

93. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

94. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت502هـ)، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ، المحقق: صفوان عدنان الداودي.

95. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، 1421هـ-2001م، تحقيق محمد الطاهر الميساوي.

96. مقاصد الشريعة ومكارمها، عَلّال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1993م.

97. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ، تحقيق: محمد سيد كيلاني. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: 1403هـ-1983م.

98. المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت974هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م.

99. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.

100. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1999م.

101. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ-1997م، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

102. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت954هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ-1992م.

103. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية، دار السلاسل، الكويت.

104. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت885هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ-1995م، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي.

105. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت450هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم.

106. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت772هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1420هـ-1999م.

107. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية، بيروت،1399هـ-1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى- محمود محمد الطناحي.

108. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت1005هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1422هـ- 2002م. المحقق: أحمد عزو عناية.

109. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1413هـ-1993م، تحقيق: عصام الدين الصبابطي.



دراسات وأبحاث



الفتوى في زمن الفتن
الضوابط والمحاذير

الدكتور أيمن حمزة عبد الحميد إبراهيم

أستاذ الفقه وأصوله المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين – جامعة نجران – المملكة العربية السعودية

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد ..

فإن للفتوى مكانةً عظيمة ، وضرورةً ملحة متجددة بتجدد الحوادث ، وتتابع النوازل ، ولا يخفى أن الفتوى مرتبطة بزمانها ومكانها، تؤثر فيه ، وتتأثر به ، فهي بنت بيئتها ، ومرآة توصيف واقعها ، فما يصلح أن يُفتى به لمستفتٍ في زمان، قد لا يصلح أن يُفتَى به لغيره في ذات الزمان ، بل قد لا يصلح أن يُفتى به لذات المستفتي في زمان آخر .

ومن أشد الأزمنة التي تؤثر في الفتوى وتتأثر بها ، هو زمن الفتن ، وليس المرادُ بها فتنَ الخاصة،كفتنة المرء في نفسه ، أو ولده ، أو أهله ، بل المراد بها فتنُ العامة ، التي تموج كموج البحر ، يُصبح الرجل فيها مؤمنًا ويمسي كافرًا ، ويمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا ، يبيع دينه بعرض من الدنيا.

هذا الزمان الذي يُقبَض فيه العلم ، ويَنقُص فيه العمل ، ويظهر الجهل ، ويُلقَى الشحُّ ، ويكثر الهَرَج، في هذا الزمان يقل الربانيون بل يندرون ، ويظهر الأدعياء بل يكثرون ، ويتخبط العامة بل يتقاتلون.

في هذا الزمان تتجلّى أهمية الفتوى في جلاء الحقّ ودمغِ الباطل.. في إظهارِ السبيل والتحذير من السُّبُل.. في هذا الزمان تحتاجُ الفتوى –فوقَ ما تحتاجه في غيره من الزمان– إلى الضوابط الواضحات ، والقواعد النيّرات التي تأخذ بحُجَزِ العامة عن التهافت في شرور الفتن ، وفتن الشرور. وقبل العامة يجب أن تأخذ بالمفتي إلى سبيل النجاة من إثم الإضلال ، أو جناية تبديل الدِّين ، أو جريمة تمييع الحق ، أو التخلي عن مسئولية تبيين أحكام رب العالمين، قال تعالى: ﴿وَإِذَ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ ﴾. [آل عمران : 187]

وهذا البحث إن هو إلا محاولة لبيان هذه الضوابط التي تحتاجها الفتوى في زمن الفتن ، ثم بيان بعض المحاذير التي قد تنزلق بالفتوى إلى غير المرجو منها ، وذلك في تمهيد ومبحثين وخاتمة .

أما التمهيد فغايته تحديد المراد الفتنة وأهمية الفتوى في زمنها ، وذلك في مطلبين ، **الأول** : في تعريف الفتنة، وبيان أقسامها ، وسمات عصرها، وحتمية وقوعها، **والمطلب الثاني** في أهمية الفتوى في زمن الفتن.

وقد اختص **المبحث الأول بالضوابط في حق المفتي** التي انتهى البحث المستقصي لها إلى أنها ثمانية:

أولها : التجرد لله عز وجل عند الإفتاء في زمن الفتن.

ثانيها : الاعتصام بالله عند الإفتاء وقت الفتن.

ثالثها : الاستمساك بالمقاصد والثوابت ، والالتزام بالمحكمات البيِّنات.

رابعها : مراجعة العلماء وعدم الانفراد بالفتوى.

خامسها : التريّث والتأني وعدم العجلة في الفتوى في زمن الفتن.

سادسها : التفطن لحال المستفتي.

سابعها : تصوُّر النازلة المسببة للفتنة تصورًا صحيحًا وإدراك مآلات فتواه فيها.

ثامنها : التأريخ للفتوى وتعيين النازلة.

واختص **المبحث الثاني بالضوابط في حق المستفتي** ، التي بلغت خمسة ضوابط :

أولها : الاستيثاق من حال المفتي .

ثانيها : الاطمئنان القلبي للفتوى.

ثالثها : التجرد لمعرفة الحق في النازلة.

رابعها : السؤال عن واقعة حدثت ، وليس عما سيحدث.

خامسها : التوقف عند عدم معرفة الحكم الشرعي للنازلة.

وتحت كل ضابط مما سبق تطرق البحث إلى المحاذير التي تنشأ عن إهمال الضابط وترك العمل به، واستطرد كذلك إلى بعض التنبيهات المهمة للمفتي والمستفتي في وقت الفتن.

ثم **الخاتمة** وفيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث ، وأهم التوصيات المقترحة .

أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم وأن ينفع به كاتبه وقارئه ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

التمهيد
في الفتنة وبيان أهمية الفتوى في زمنها

المطلب الأول : التعريف بالفتنة، وبيان أقسامها، وخصائص زمنها، وحتمية وقوعها:

وفيه فروع :

الفرع الأول : تعريف الفتنة

يدور معنى الفِتْنة في اللغة حول معانٍ : الابتلاء والامْتِحانُ والاختبار ، وأَصلها مأْخوذ من قولك: فتَنْتُ الفضة والذهب إذا أَذبتهما بالنار لتميز الرديء من الجيِّدِ.

والفتنة تأتي في الاستعمال على معانٍ عديدة ، فتأتي بمعنى الكفر كما في قوله تعالى: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾[البقرة : 217] ، و بمعنى الإثم كما في قوله تعالى: ﴿ أَلاَ فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُواْ ﴾ [التوبة : 49] ، وبمعنى الإحراق، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [البروج :10] ، وبمعنى الإزالة والصرف، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ ﴾ [الإسراء :73] ، وبمعنى العذاب : كقوله تعالى: ﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ ﴾ [الذاريات: 14][1].

ويمكن القول بأن كلَّ ما يحصل به الابتلاءُ والاختبارُ فهو فتنة ، سواء أكان محبوبًا للنفس أو مكروهًا، قال تعالى: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [الأنبياء :35] ، إلا أنها في الشدة أظهر معنىً ، وأكثر استعمالاً.

الفرع الثاني : أقسام الفتن :

يمكن تقسيم الفتن بالنظر إلى جهتين :

الجهة الأولى : بالنظر إلى المبتلَى بها ، وهي قسمان: **الأول: فتنة خاصة** ، وهي فتنة المرء في ماله ، وولده، وزوجه، وفي دينه ، وفي قبره ، وكل ما يجري على العبد من أقدار الله عز وجل يختبره ويمتحنه بها.

الثاني : فتنة عامة ، وهي التي تصيب عموم الأمة ، وهي التي تموج كموج البحر ، الموصوفة بأنها كقطع الليل المظلم .

الجهة الثانية : بالنظر إلى أسبابها : وهي قسمان كذلك : فتن الشبهات ، وفتن الشهوات.

قال ابن القيم رحمه الله : « الفتنة نوعان : فتنة الشبهات ، وهي أعظم الفتنتين. وفتنة الشهوات، وقد يجتمعان للعبد وقد ينفرد بإحداهما»[2].

---

[1] انظر : المطلع على ألفاظ المقنع للبعلي (103) ، ومادة (فتن) من المصباح المنير للفيومي (462/2) ، ومن لسان العرب لابن منظور (3344/5) ، وفتح الباري لابن حجر (3/13) .

[2] إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (165/2)

وأما فتنة الشبهات فهي ناشئة عن ضعف البصيرة وقلة العلم ، وهي التي تصد صاحبها عن التصديق بالحق، وهي فتنة المنافقين ، وفتنة أهل البدع على حسب مراتب بدعهم ، ولا ينجى من هذه الفتنة إلا تجريد اتباع الرسول وتحكيمه في دِقِّ الدين وجِلِّه، ظاهره وباطنه، عقائده وأعماله[1].

وأما فتنة الشهوات فناشئة عن ضعف النفس ، وغلبة الهوى ، ومحبة الدنيا ، والتعلق بزخرفها، وهي التي تصد صاحبها عن اتباع الحق مع الإقرار به ، وهي فتنة أصحاب الكبائر والمعاصي ، ولا ينجي من هذه الفتنة إلا المبادرة بالأعمال الصالحات ، والإكثار من الاستغفار ، واللجوء إلى الله عز وجل .

الفرع الثالث : المراد بزمن الفتنة وأهم سماته.

المراد بزمن الفتنة –في هذا البحث– هو الزمن الذي يختلف فيه المسلمون ويتقاتلون طلبًا للمُلك أو الحُكم ، قال الحافظ ابن حجر : « والمراد بالفتنة ما ينشأ عن الاختلاف في طلب الملك حيث لا يُعلم المحق من المبطل»[2]. ويستفاد من كلام ابن حجر ضابطان للمراد بالفتنة ؛ **الأول:** أن يكون الاختلاف لطلب الولاية ، **والثاني** : خفاء المحق من الفريقين. وبعض العلماء حملوا معنى الفتنة على عموم القتال بين المسلمين سواء عُلم المحق من الفريقين أو لم يُعلم ، وعليه خرَّجوا فعلَ الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة بعد مقتل عثمان ﷺ كسعد بن أبي وقاص وابن عمر ومحمد بن مسلمة وأبي بكرة ﷺ على تفصيلٍ بينهم فيما يُفعل وقت الفتنة ؛ هل هو لزوم البيوت؛ أو التحول عن بلد الفتن أصلاً[3].

وفرّق آخرون في بيان معنى الفتنة بين حالين؛ **الأولى:** التي يكون فيها إمامٌ للمسلمين، **والثانية:** التي لا إمامَ فيها ، فقالوا: إذا بغت طائفة على الإمام فامتنعت من الواجب عليها ونصبت الحرب وجب قتالُها، وكذلك لو تحاربت طائفتان وجب على كل قادر الأخذُ على يد المخطئ ونصر المصيب ، وهذا قول الجمهور .

وأما **الحال الثانية** فإذا ما وقع قتالٌ بين طائفتين من المسلمين حيث لا إمام للجماعة فالقتال حينئذ يكون ممنوعًا ، وهو قول الأوزاعي. قال الطبري: **والصواب** أن يقال: إن الفتنة أصلها الابتلاء. وإنكار المنكر واجب على كل من قدر عليه ؛ فمن أعان المحق أصاب ، ومن أعان المخطئ أخطأ ، وإن أشكل الأمر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها[4].

ولزمن الفتنة سماتٌ وخصائصُ بيّنتها مجموع النصوص التي حذَّرت من الفتن والوقوع فيها ، فمن هذه السمات :

أولاً: قلة العلم وظهور الجهل؛ وذلك لقول النبي ﷺ : " إن بين يدي الساعة لأيامًا ينزل فيها الجهل، ويرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرج"[5]. والهرج: القتل.

([1]) إغاثة اللهفان (166/2) ، وينظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية (528/7)

([2]) فتح الباري (31/13)

([3]) فتح الباري (31/13)

([4]) انظر فتح الباري لابن حجر (31/13)

([5]) رواه البخاري ،كتاب الفتن ، باب : ظهور الفتن ، برقم (6653)

ثانيًا : تغيُّر المعهود ، وتبديل المسلَّمات والبدهيات، وتوسيد السفهاء ، وذلك لقول النبي ﷺ : "سيأتي على الناس سنوات خداعات يُصدَّق فيها الكاذب، ويكذَّب فيها الصادق، ويُؤتَمن فيها الخائن، ويخوَّنُ فيها الأمين ، وينَطق فيها الرويبضة". قيل: وما الرويبضة؟ قال: "الرجل التافه في أمر العامة"[1].

ثالثًا : تفرُّق الأمة أحزابًا وشيعًا : وهو ما يؤدي إلى التقاتل الذي ذكره النبي ﷺ .

رابعًا : ذهاب العقول والحكمة من الناس، ويدل عليه حديثُ أبي موسى الأشعري ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال : "إن بين يدي الساعة الهرْج". قالوا: وما الهرج؟ قال: "القتل". قالوا: أكثرُ مما نقتل، إنا لنقتل كلَّ عام أكثر من سبعين ألفًا، قال : "إنه ليس بقتلكم المشركين، ولكنْ قتلُ بعضِكم بعضًا"، قالوا: ومعنا عقولنا يومئذ! قال ﷺ: "إنه لتُنزَع عقولُ أهلِ ذلك الزمان، ويخلَّف له هَبَاء من الناس ، يحسبُ أكثرُهم أنهم على شيء ، وليسوا على شيء"[2].

خامسًا : إمارة الأحداث والسفهاء من صغار السن الذين لا يُعلم لهم رشد ولا حكمة في ضبط الأمور بالشرع ، ومن ذلك بوّب البخاري في صحيحه فقال: قول النبي ﷺ هلاك أمتي على يدي أُغَيْلمة سفهاء ، وروى تحته حديث أبي هريرة ﷺ : " هلكة أمتي على يدي غلمة من قريش"[3]. والمراد أنهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لأجله فتفسد أحوال الناس ويكثر الخبط بتوالي الفتن. ولا يقتصر في معنى الحديث على من ولي الأمر وهو دون الحلم ، بل قد يطلق الصبي والغُلَيِّم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين، ولو كان محتلمًا كما نبه عليه الحافظ ابن حجر[4].

الفرع الرابع : حتمية وقوع الفتن.

من الواجب بيانُه وتقريرُه في بداية البحث : أن الفتن واقعة في أمة النبي ﷺ بقضاء الله الكوني القدري، فهي واقعة لا محالة ، لإخبار النبي ﷺ بوقوعها ، وإنما أقصى ما يُرتجى وقت الفتن هو النجاة من شرورها وتجنب الوقوع فيها، وعلى هذا تضافرت النصوص في التحذير منها ، والحث على اجتناب الدخول فيها، وأن شرَّها يكون بحسب التعلُّق بها.

المطلب الثاني : أهمية الفتوى في زمن الفتن.

لما كان زمان الفتنة متصفًا بقلة العلم ، وانتشار الجهل ، وكثرة القتل ، وهو ما يعني اختلاف المسلمين واضطراب أحوالهم ، كان للفتوى أهميةٌ خاصة وموقعٌ بالغُ الخطورة في ذلك الزمن ، وذلك لأمور :

أولا : قلة القائمين بحقها وقت الفتن .

ثانيًا : كثرت الفتاوى المجانبة للصواب التي قد تسهم في إثارة الفتن بقصد أو بدون قصد.

([1]) رواه ابن ماجه ،كتاب الفتن ، باب شدة الزمان ، برقم (4036)

([2]) رواه أحمد في المسند (391/4) ، وابن حبان في صحيحه ،كتاب التاريخ : باب : ذكر البيان بأن الله جل وعلا ينزع صحة عقول الناس عند وقوع الفتن ، برقم (6710) ، وانظر السلسلة الصحيحة (248/4)

([3]) رواه البخاري ،كتاب الفتن ، باب : قول النبي ﷺ هلاك أمتي على يدي أُغَيْلمة سفهاء ، برقم (7058)

([4]) انظر : فتح الباري (13/ 10)

ثالثًا : تشوف المستفتين لمن يدفع عنهم شُبه الفتنة وشهواتها ، ويُبين لهم السبيل القويم للخروج منها.

رابعًا : وجوب البيان على أهل العلم والقيام بدورهم لإظهار الحق ، وإبطال زيف الفتنة ، ودحض دعاوى الخائضين فيها بغير علم جهلاً أو عمدًا.



المبحث الأول

ضوابط الفتوى المتعلقة بالمفتي في زمن الفتنة

سيعرض هذا المبحث لبعض الضوابط المتعلقة بالمفتي التي تعينه على الخروج بالفتوى من شرور الفتن ، بل تعينه على إنارة الطريق للحائرين من المستفتيين لتجنب الفتن والنجاة من آثارها ، ولا يمكن الادعاء بأن هذه الضوابط وُضِعت لتقضي على الفتن ؛ لأن الفتن كما سبق هي من أقدار الله الكونية الواقعة لا محالة في الأمة ، وإنما أقصى ما يجب على المفتي في زمانها أن يتجنب الوقوع فيها من جهة ، ويحذر غيره من السقوط فيها من جهة أخرى .

وفي ثنايا الكلام على الضوابط سيتطرق البحث للمحاذير الناشئة عن إهمال هذه الضوابط وترك العمل بها . والله وحده هو العاصم من الزلل ، والهادي إلى سواء السبيل .

الضابط الأول : التجرد لله عز وجل عند الإفتاء في زمن الفتن .

من أهم ما يجب أن يلتزمه المفتي في زمن الفتن هو التجرد لله عز وجل في فتواه ، فلا يرى أمامه إلا الله عز وجل ، ولا يَبغي بفتواه إلا رضا الله ، والانقياد له ، مع سَوْق المستفتي إليه ، ودلالة الحائر عليه.

والتجرد معناه التخلص من كل ما قد يؤثِّرُ على فتواه ، أو يمنعه من قول الحق الذي يراه ، مستحضرًا قول النبي ﷺ : « ألا لا يمنعن رجلاً هيبةُ الناس أن يقول بحق إذا علمه»[1]، فينعدمُ عنده هواه واختيار قلبه الذي يخالفُ الحقَّ ، ويَنتفي في نفسه تأثرُه بمنصبه ، أو خوفُه من حاكمه ، أو رغبته في إرضاء مستفتيه، أو حرصه على هيئته ومكانته .

وإذا كان التجرد مطلبًا واجبًا في « عموم » الفتوى ؛ فإنه في « خصوص فتوى الفتن» أوجب وأفرض؛ لأن زمن الفتن قد يوقع المفتي أسيرًا لدوافع لا تُحمَد، ورغبات لا تُشكَر ، تظهر عند شدةِ المنازعات واحتدام

---

[1] رواه الترمذي ، كتاب الفتن ، باب : باب ما جاء ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة ، برقم (2191) ، وابن ماجه ، كتاب الفتن ، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، برقم (4007) ، وقال الترمذي : « حديث حسن صحيح».

الصراعات؛ فتتجاذبه الأطراف المتنازعة، ويتردد بين الأحزاب المتصارعة ، فيخضع لأحد الفريقين إما طوعًا لموافقته هواه ، أو كَرهًا لترهيبٍ ممن عاداه، أو طمعًا فيما عند المتغلِّب من الجاه.

فيأتي التجردُ لله عز وجل مرتقيًا بالمفتي فوق تلك النزاعات، مرتفعًا في فتواه فوق هذه الشهوات، فلا ينطق إلا بما يرضي ربَّ الأرض والسموات، صادعًا بالحق، متخلصًا من شائبات الحظوظ الفانيات .

فينبغي أن تتسامى فتوى المفتي في زمن الفتن عن أيّ انتماءٍ حزبيّ ، أو قوميّ ، أو قَبَليّ ، ولا ينبغي أن تخضع فتواه لرغبات رئيس أو حاكم أو سلطان ، بل ينبغي أن تكون مظهرةً لأحكام الشرع الحنيف، ومحصلة لمقاصد ومصالح الدين. وما أجملَ قولَ شيخِ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «أنا رجل ملة ، لا رجل دولة»[1]. فابن تيمية رحمه الله كغيره من أئمة الإسلام ينطلق في فتواه من منطلق الحرص على الملة والدين ، وإقامة أحكام رب العالمين ، لذلك تجرّد من أن يكون محسوبًا على بلد أو دولة ، أو يكون تابعًا لحزب أو جماعة.

ويحقق الالتزامُ بهذا الضابطِ ثمراتٍ ثلاث :

الأولى : أنه يمنع كثيرًا من صور التلُّون في الفتوى ، أو التبديل للأحكام ، بلا ضابط متَّضح، أو منهج متَّبع، حيث يكون الشيءُ حرامًا ثم لا يلبث أن يُباح بلا ضابط ، أو يكون مباحًا ثم لا يلبث أن يكون حرامًا، تستباح لأجله الأنفس المحرَّمة ، والأعراض والأموال المصانة.

قال حذيفة ﷺ : « إذا أحب أحدُكم أن يعلم أصابته الفتنةُ أم لا، فلينظر : فإن كان رأى حلالاً كان يراه حرامًا ، فقد أصابته الفتنة، وإن كان يرى حرامًا كان يراه حلالاً ، فقد أصابته»[2].

والمراد بهذا التبديل المذموم في الفتاوى والأحكام : هو التبديل بلا ضابط شرعي، أو منهج علمي ، بخلاف ما لو تغيّرت الفتوى لظهور دليلٍ كان خافيًا ، أو لرعاية مصلحة تجددت ، أو لدفع مفسدة تحققت، أو لمراعاة عرف وعادة استقرت ، أو لغير ذلك من موجبات تغيّر الفتوى التي لها مجال آخر للحديث عنها.

الثانية : أنه يدفع المفتي إلى الرجوع إلى الحق متى علمه أو تبيّن له ؛ لأن التجرد لله لا يُمَكِّنُه من كتمان الحق الذي عَلِمه ، أو يُقرُّه على التمادي في الباطل الذي ظهر له ، ولأن التجردَ يُسقط من عينه إنكارَ الناسِ عليه عند رجوعه عن فتواه .

فإذا تبّين للمفتي خطأُ فتواه لتشابه الأمور عليه ، أو للالتباس بين ما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة في نظره – وهذا متصوَّر في زمن الفتن– فإنه سرعان ما يؤوب إلى الحق ويعلنه ، ولا يسعه البقاء على ما ظهر له عواره .

الثالثة : أنه يجعل الاختلاف بين العلماء في وقت الفتن مترفِّعًا عن اتهام المخالف أو تجريحه أو تبديعه، بل إن التجرد لله تعالى يدفع المفتي إلى الاعتذار عن إخوانه من أهل العلم إذا رأى أنه جانبهم الصواب ، ويعلم أنه مسئول أمام الله عز وجل عن قوله فقط لا عن أقوال غيره .

---

(1) نقله ابن عبد الهادي في العقود الدرية ص(193)

(2) رواه الحاكم في « المستدرك » (4/ 514) وقال : « صحيح الإسناد على شرط الشيخين، ولم يخرجاه ". ووافقه الذهبي.

قال ابن القيم رحمه الله : « والمعوَّلُ في ذلك كله على حسن النية، وخلوص القصد، وصدق التوجه في الاستمداد من المعلِّم الأوّلِ معلّم الرسل والأنبياء – صلوات الله وسلامه عليهم؛ فإنه لا يُرَدُّ من صَدَق في التوجه إليه لتبليغ دينِه وإرشادِ عبيده ونصيحتهم ، والتخلص من القول عليه بلا علم، فإذا صدقت نيتُه ورغبته في ذلك لم يُعدم أجرًا إن فاته أجران، والله المستعان»[1].

الضابط الثاني : الاعتصام بالله عند الإفتاء وقت الفتن.

وهذا الضابط شديد الارتباط بما قبله ، وثيق التعلُّق بضابط التجرد لله عز وجل ، وإنما أُفرد الحديث عنه لأهميته وخطورته ؛ فإن الاعتصام بالله وقت الفتن هو السبيل القويم للخروج من شرورها ومفاسدها، قال تعالى:﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [آل عمران: ١٠١] ، فالاعتصام سبيل الهداية ، وأشد ما يفتقر العبدُ إلى الهداية وقتَ الفتن ، وأحوج مَن يحتاجُ إلى الهداية هو من يتولَّى منصبَ الإفتاء ، ويتصدر لتوجيه الناس ، فإنه إذا زاغ أُزيغ به قلوبُ كثيرٍ من الناس ، وصار فتنة لغيره ، مغلاقًا للخير ، مفتاحًا للشر.

وعلى ذلك فالمفتي يجب أن يعتصم بالله وحده في ما يقوله وما يفتي به ، والمراد من ذلك أن يلزم بابَ الله عز وجل، يسألُه الثباتَ في الأمر والعزيمةَ على الرشد ، وقد صحّ أن النبي ﷺ كان يفتتح صلاته إذا قام من الليل بقوله ﷺ : «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، فاطرَ السماوات والأرض ، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[2].

قال ابن القيم : « وكان شيخُنا كثيرَ الدعاء بذلك»[3].

وقد علّم النبي ﷺ عليًّا ﷺ دعاءً ، فقال له : « قل: اللهم اهدني وسددني». وبيَّن له النبي ﷺ ما يشهده ويتأمله عند ذكره لهذا الدعاء ، فقال له : « واذكُر بالهدى: هدايتك الطريق ، والسداد: سداد السهم»[4].

وسؤال الهداية والعصمة وإن كان مطلبًا متجددًا للعبد في حياته ، إلا أنه تزداد الحاجةُ إليه وقتَ الفتن، ويشتدُّ الافتقارُ إليه ممن يتصدرُ إفتاءَ الناس عند تعاظُمِ الشبهات ، واشتداد الشهوات ، والتباس الحق بالباطل، واشتباه الصواب بالأخطاء ، فيحتاج إلى طول الوقوف بباب الله عز وجل يسأله العصمة والسداد في القول والعمل ، ولْيحذر المفتي حينئذٍ أن يركن لعلمٍ أو لفَهم قد أُوتيه ، أو يُعجَب برأي أو اختيارٍ هُدِي إليه ، بل يُوقِن أن محضَ فضل الله تعالي هو ما يُنْجيه .

قال ابن القيم رحمه الله : « ينبغي للمفتي الموفَّق إذا نزلت به المسألةُ أن ينبعث من قلبه الافتقارُ الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى مُلهِم الصواب ، ومعلم الخير ، وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ، ويفتح له طريق

---

[1] إعلام الموقعين (198/6)

[2] رواه مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب : الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، برقم (770)

[3] إعلام الموقعين (197/6)

[4] رواه مسلم ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب : التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل ، برقم (2725)

السداد»[1]. ثم قال : « ولا ريب أن من وُفِّق هذا الافتقار علمًا وحالاً، وسار قلبُه في ميادينه بحقيقة وقصد ، فقد أُعطي حظُّه من التوفيق، ومن حرمه فقد مُنع الطريق والرفيق، فمتى أُعين مع هذا الافتقار ببذل الجهد في درك الحق ، فقد سلك به الصراط المستقيم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم»[2].

الضابط الثالث : الاستمساك بالمقاصد والثوابت ، والالتزام بالمحكمات والبيِّنات.

يجب على المفتي مهما اختلطت الأمور ، وتعاظمت الشرور ، وتداخلت المصالح والمفاسد ، وصعبت الموازنة بينها : ألا يُخِلَّ في فتواه بالأمور المسلّمات ، والمحكَمات البيِّنات ، وألا يخالفَ المقاصدَ العامة للتشريع ، والأصولَ الجامعة لحقيقة الدين.

فتبقى هذه المسلماتُ حارسةً للفتيا من الشطط والشذوذ والانحراف ، فلا يَحِلّ أبدًا للمفتي وقت الفتن أن يُفتي بما يخالف هذه القواعد التي جاء الشرعُ بإحكامها وحفظِها، والتبرؤِ مما يضادها ويخالفها.

فقضايا التوحيد وإخلاص العبودية لله عز وجل ، والإيمان به ، وبرسله ، وبكتبه ، وبملائكته، وباليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره ، وموالاة المؤمنين ومحبتهم، ومعاداة الكافرين وبغضهم، وغيرها من مقاصد الإيمان ، وشهادة أن لا إله إلا الله ، لا يصح أن تأتي الفتوى بخلافها ، أو بما ينافيها ، أو بما ينال منها .

وبعبارة أخرى: يجب أن تأتي الفتوى موافقةً ومحافظةً على الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها ، وهي حفظُ الدين ، والنفس ، والعقل ، والعرض ، والمال . وقد جمعتها آياتُ أواخر سورة الأنعام[3].

فدل قوله تعالى : ﴿ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا ﴾ على حفظ الدين ، وقوله : ﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ على حفظ النفس ، وقوله :﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ على حفظ العرض والنسل، وقوله: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ على حفظ المال، وقوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ على حفظ العقل[4].

كما اشتملت الآيات الكريمات على كريم الأخلاق وجميل الصفات من وجوب بر الوالدين ، والوفاء بالعهود، وأداء الحقوق ، ولزوم العدل والقسط ، وتحريم الفواحش الظاهر منها والخفيّ.

([1]) إعلام الموقعين (67/6)

([2]) إعلام الموقعين (68/6)

([3]) وهي قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ{151} وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ{152} وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام:١٥١ – ١٥٣]

([4]) ينظر تفصيل ذلك: في كتاب "المحكمات حوارات وتطبيقات" للدكتور عابد بن محمد السفياني ، ص(32-34) ط: مركز الفكر المعاصر، ط-الأولى 1434 هـ.

ثم بينت الآيات أن ما سبق من قواعد الشرع الحنيف هي الصراط المستقيم الواجب اتباعُه ، ولم تكتف الآيات بالأمر بالاتباع فقط – وكان ذلك يكفي في البيان – وإنما أكدت ذلك بالنهي عن اتباع غيرها من السُبُل، وأوضحت كذلك أن العبد إن لم يتبع سبيل الهدى ، فلا محالة واقعٌ في سُبُل الغواية ، ولا مفرَّ من أحد الاحتمالين. قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾.

ويأتي التنبيهُ على وجوب التمسك بالمحكمات والأصول الجامعات في الفتوى في زمن الفتن ؛ لأن المفتي في زمن الفتن قد يلتبس عليه الجواب ، ويتردد في تعيين الصواب ، فعليه أن يتمسَّك بتلك المحكمات التي لا تتبدل مع ظهور الفتن ، وأن لا يناقض تلك الضروريات التي هي أصول الشريعة الثابتات.

فمهما اشتدت الفتن وتصارع المتصارعون أو تحزَّب المتحزبون: فلا يجوز أن تَصدر فتوى تُبيحُ الدماءَ المعصومة ، أو تجيزُ الاعتداءَ على الأعراض المصونة ، أو تُخرج من الملة الأنفسَ المؤمنة ، أو تُحل الأموال المحرَزة .

ولا يجوز أن تصدر فتوى توالي المشركين على المسلمين ، أو تمكِّن للكافرين في بلاد الموحدين ؛ أو تُقرُّ أديانهم و تَرضي عباداتهم ؛ لأن ذلك يخالف المحكمات ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٥١] .

ولا يجوز أن تصدر فتوى تبرر للظالم ظلمَه ، أو تُمدُّ للباغي في بغيه ، أو تُزيِّن للمجرم سوءَ عمله ، أو تُعين المعتدي على عدوانه ؛ لأن من المسلمات الثابتات قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة:٢] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل : 90]

ومما يحسن التنويه إليه في ذلك المقام أن مثل هذه القواعد العامة للتشريع والأحكام الثابتة للدين لا يجهلها عامة المسلمين ، فضلا عن أهل العلم من المفتين ؛ إلا أنه في وقت الفتن تطيش العقول ، ويصير الحليم فيها كالمجنون ، ولذا تجد العامة من صاحب هذه الفتوى يتعجبون ، لأنها تصادم ما وقر في فطرهم مما يعلم بالضرورة من الدين .

الضابط الرابع : مشاورة ومراجعة العلماء وعدم الانفراد بالفتوى .

من أهم الضوابط التي تَلزمُ المفتي في زمن الفتن ، ولا عذرَ له في تركه : هو الرجوعُ لأهل العلم والفضل ذوي الرسوخ في العلم والفَهم ، ومشاورتهم وطلبُ النصح منهم ، وعدمُ الانفراد بالرأي لا سيما في فتاوى النوازل و المحدثات ، وعند الفتن المدلهمَّات ، بل لا يبعد القول بأنه في زمن الفتن والابتلاءات لا ينبغي لأحد أن يستأثر وحده بالفتوى في النازلة المسبِّبة للفتنة ؛ لأن الأمر فيها لا يتعلق بآحاد المكلفين، ولأن المصالح والمفاسد فيها تتداخل وتتشابك ، والموازنة بينها تحتاج لاجتماع الآراء ، والمشورة بين العلماء.

قال ابن القيم رحمه الله : « إن كان عنده من يثقُ بعلمه ودينه فينبغي له أن يشاوره ، ولا يستقلُّ بالجواب ذهابًا بنفسه وارتفاعًا بها أن يستعين على الفتاوى بغيره من أهل العلم ، وهذا من الجهل ؛ فقد أثنى الله سبحانه على المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم»[1].

وهذا الذي قاله ابن القيم محمول على أوقات السلامة والعافية ، فما الظنُّ بأوقات البلايا والفتن حين تتعلق الفتوى بجموع المسلمين ، والحفاظ على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم.

وهنا تأتي الحاجة الملحة ، والمطلب المتكرر من ضرورة تفعيل الإفتاء الجماعي الذي صار يتمثل الآن في المجامع الفقهية والهيئات العلمية ، وما تنظمه من ندوات ومؤتمرات لمناقشة قضايا الأمة وما يجدُّ من نوازل ومهمات.

وهذا الإفتاء الجماعي منهجٌ قويم أرست دعائمَه نصوصُ الكتاب والسنة ، وما صحَّ من فعل الصحابة رضوان الله عليهم .

قال ابن القيم : « فقد أثنى الله سبحانه على المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم ، وقال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ [آل عمران: 159] وقد كانت المسألة تنزل بعمر بن الخطاب ﷺ فيستشير لها من حضر من الصحابة، وربما جمعهم وشاورهم حتى كان يشاور ابن عباس رضى الله عنهما ، وهو إذا ذاك أحدث القوم سنًّا ، وكان يشاور عليًّا كرم الله وجهه ، وعثمان، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين »[2].

ولا يخفى الجهدُ المبارك المبذول والأثرُ الطيب المشهود للمجامع الفقهية والهيئات الشرعية على مستوى العالم الإسلامي في مناقشة قضايا الأمة إلا أن هذا الجهد لا يزال بحاجة إلى تفعيل وتعميم ؛ **أما التفعيل** فلا ينبغي أن يبقى هذا الجهدُ الطيب حبيسَ مجلات المجامع ، لا ينتفعُ به عامةُ المكلّفين ، بل لا يعلمون عنه شيئًا ، **وأما التعميم** ؛ فينبغي للإفتاء الجماعي أن يشمل جميع مناحي حياة المسلمين ، ليتناول كذلك أحكام النوازل التي تتسبب في إثارة الفتن بين أبناء الملة والدين .

فحريٌّ بأهل العلم والفتوى أن يفزعوا عند حدوث النوازل والفتن التي تحصدُ أرواحَ المسلمين ، وتُنتهك فيها أعراضهم ، وتستباح فيها دماؤهم وأموالهم ، فيجتمعوا ليتدارسوا أسبابَ النازلة ، ويستمعوا من أصحابها، ويوازنوا بين مصالحها ومفاسدها تبعًا لقواعد الشرع في فقه الموازنات وترتيب الأولويات، ثم يخرجوا بما يحقق المصلحةَ العامة قدرَ الإمكان ، نابذين أسباب الفتنة والفرقة، حتى يظهرَ الحقُّ للحائرين، ويجلّى الصواب للسائلين والمستفتين .

---

(1) إعلام الموقعين (196/6)

(2) إعلام الموقعين (196/6). ونص الباب في صحيح البخاري : باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم. صحيح البخاري (34/1)

وإذا لم تتفق أنظارُ المجتهدين من المفتين في حكم النازلة ، فلا أقلَّ من أن تخرجَ بعددٍ محصورٍ من الآراء التي يسع آحادَ العامة اتباعُ أحدها مع إقرار الآخر على ما اختار ، فيرتفع بذلك الصراع والشجار ، وتحقن بذلك الدماء ، وتُصان الأعراض ، وتدفَع الأخطار .

ثم تأتي بعد ذلك مرحلة الإعلان والإشهار لما خلص إليه العلماء المجتمعون من الرأي أو الآراء ، فتُعلن وتُذاع، وتُبيَّن مقاصدُها ، وتُشرَح أسبابها ودلائلُها ، حتى يكون الناسُ على بينةٍ بما به يتعبَّدون .

وأما إذا أُهمل هذا الضابط : فستخرج على الناس فتاوى متضاربة ، وأقوال متقابلة ، فتوى من هنا، وأخرى من هنالك ، هذه من عالم ، والثانية من دَعيّ ، فتختلط الأمور ، وتزداد الحيرة ، وتحصد الفتنة جموع الناس ، وتحقق مآربها وأغراضها .

وهنا يجب التنبيه على أنه لا يحسن الاعتذارُ عن ترك ما يجب على المفتين من البيان بأن العامة وقت الفتن لا يسمعون، وإلى العلماء لا يلتفتون ؛ فإنه لا انفكاك ولا مناص ولا خيار للمفتين من لزوم بيان الحق وأحكام الدين ، هذا الميثاق الذي أخذه الله عليهم ، سمع مَن سمع ، وأعرض من أعرض ، فما عليهم إلا البلاغ ، وكل نفس بما كسبت رهينة .

الضابط الخامس : التريّث والتأني وعدم العجلة في الفتوى زمن الفتن.

وقت الفتن تتسارع فيه الأحداث ، وتتقلب فيه الأمور، وتتلاحق فيه الخطوب ، وقد يلقي ذلك بظلاله على المفتي فيبادر بإصدار الأحكام ، وسرعة الإفتاء ، رغبةً في مسايرةِ المتجددات ، ومواكبةِ المتغيرات ، مستدلاً بأنه لا يجوز من أهل العلم تأخيرُ البيان ، أو تركُ الناس بلا بينة أو برهان .

وهذا المنطلق ليس بمحمود ولا مأمون في أوقات الفتن ، وأزمان الخطوب ، لا على المفتي ، ولا على المستفتي، وقد ورد عن السلف كراهية التسرع في الفتوى ، كما نصَّ العلماء على أن المفتي أحوجَ ما يكون إلى الحلم والأناة ، وعدم التعجل في الإفتاء ، فكان من باب أولى أن يكون المفتي أشدَّ التزامًا بالحلم والتأني في أوقات الفتن. وقد سئل الشافعي عن مسألة ، فسكت، فقيل: "ألا تجيب؟" فقال: "حتى أدري الفضلَ في سكوتي أو في الجواب"[1].

فلا يزال المفتي في فسحة وعافية ما لم يعجل في الفتوى ، فإن تعجَّل قبل طول التأمُّل في الواقعة ، أو حسنِ التفكُّر في النازلة ، فقد جعل من نفسه جسرًا يُعبَر عليه إلى النار عياذًا بالله . فالكلمة متى صدرت من المفتي فقد خرجت عنه ، وثبتت عليه ، وتناقلها الناس ، وتلقَّفتها وسائل الاتصال ، فلا يستطيع ردَّها، وعجَزَ تمامًا عن محو آثارِها . ولذلك وجب التأني والتريثُ في الفتوى لا سيما في أوقات الفتن .

([1]) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص(79)

قال ابن أبي ليلى: أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا ، وهذا إلى هذا ، حتى ترجع إلى الأول، وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يسأل عن شيء إلا ودَّ أن أخاه كفاه[1].

وقال أبو الحسين الأزدي: إن أحدهم ليفتي في المسألة لو وردت على عمر بن الخطاب لجمع لها أهل بدر[2]. ونرى في أوقات الفتن التي تموج بالناس يخرج علينا آحادُ المفتين أو أفرادٌ من المتعلمين فيُفتي فيما لو وقع أيام عمر رضي الله عنه لجمع الناسَ ، بل جمع خيرَ الناس وهم أهلُ بدر .

قال ابن القيم مبينًا فضل الحلم والتأني : « فالحلم زينة العلم وبهاؤه وجماله. وضد الطيش ، والعجلة، والحدة، والتسرع ، وعدم الثبات؛ فالحليمُ لا يستفزه البدوات، ولا يستخفه الذين لا يعلمون، ولا يقلقه أهل الطيش ، والخفة والجهل. بل هو وقور ، ثابت ، ذو أناة ، يملك نفسَه عند ورود أوائل الأمور عليه، ولا تملكه أوائلها ، وملاحظته للعواقب تمنعه من أن تستخفه دواعي الغضب والشهوة»[3].

ومما مدح به عمرو بن العاص رضي الله عنه الرومَ لما أخبره المستورد القرشي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ : "أن الساعة تقوم والروم أكثر الناس" ، قال عمرو : إن فيهم لخصالاً أربعًا ، وذكر منها : إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة[4]. فمدحهم عمرو رضي الله عنه بأنهم حلماء عند الفتن ، ولعل فيه إشارة إلى أنه من أسباب قوة الروم وبقائهم إلى قيام الساعة.

وهنا يجب التنبيه على أمرين :

الأمر الأول : أنه لا يجوز للمفتي أن ينساق وراءَ هوى العامة بلا بينة ، فيسير في ركابهم، ويُساق إلى مطلوبهم ، بل الواجب المنشود والمطلب المأمول أن يسيرَ الناسُ في ركاب العلماء ، وأن يهتدوا بهدي الأئمة الفضلاء ، لا سيما في أوقات الفتن العمياء .

فمن السنن الإلهية أن دفْعَ الفتن ورفعَ البلاء ، وحدوثَ التغيير والإصلاح ، والتمكين للدين يكون بسيرِ العامة وراء أئمة الهدى ومصابيح الدجى من العلماء ، وأن وقوعَ الفتن والبلاء يكون بتصدر الأحداث، وتسوُّدِ السفهاء ، وتكلُّم الرويبضة والأدعياء .

الأمر الثاني : أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي مع تردُّدِه في حكم المسألة ، أو يعجل قبل استيفاء البحث في النازلة ، فإن أفتى فلا يُعذر في ذلك ، ويتحقق إثمه .

قال ابن القيم : « إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة : فإما أن يكون عالما بالحق فيها أو غالبًا على ظنه، بحيث قد استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته، أو لا ؛ **فإن لم يكن عالمًا بالحق فيها ، ولا غلب على ظنه: لم**

---

(1) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (23/2) ، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص(75).

(2) صفة الفتوى لابن حمدان الحنبلي ص(7)

(3) إعلام الموقعين (107/6)

(4) رواه مسلم ،كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب : تقوم الساعة والروم أكثر الناس ،برقم (2898)

يحلّ له أن يفتي، ولا يقضي بما لا يعلم، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرَّض لعقوبة الله، ودخل تحت قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣] »[1].

الضابط السادس : التفطن لحال المستفتي.

ومن الضوابط المهمة للمفتي في زمن الفتن أن يكون خبيرًا بحال المستفتي ، متفطنًا لكلامه ، على دراية بعوائده ، ومقتضيات أعرافه ، وملابسات سؤاله .

والكلام في هذا الضابط ينتظمه ثلاثة أمور :

الأمر الأول : الحذر من خداع المستفتي والانسياق وراء أهوائه :

فإن المفتي إن لم يكن على فطنة وتيقُّظ من حال المستفتي في وقت الفتن قد يُلَبّس علي المفتي الأمور ، أو يخلط عليه الأحداث ، فينال من المفتي ما يحقق به رغبته ، أو يحتال ليُحصِّل ما يرجو من سؤاله ، بعيدًا عن معرفة أحكام الله أو التعبد له .

قال ابن القيم : « فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم ... فإنه إذا لم يكن فقيهًا في الأمر، له معرفة بالناس : تصوّر له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال... بل ينبغي له أن يكون فقيهًا في معرفة مكرِ الناس وخِداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم»[2].

فإن لم يكن عند المفتي في زمن الفتن من الفطنة والكياسة والتوفيق الإلهي ما يقفُ به على حقيقة سؤال المستفتي وغرضه ، فإنه قد يغتر بحاله ويفتيه بما يفسدُ عليه دينه ، أو يعينه على مظالمه ، والافتتانِ بسوء أعماله . لأنه في وقت الفتن : كلٌ يريد الاستئثار بالحق ويدعيه ، ويعيب على مخالفه ويزدريه ، ليجمع من الاتباع ما يقويه، ويتخذ من فتوى المفتين ما يحقق ما يبتغيه .

وهنا يجب التنبيه على أمر آخر ، بل يجب التحذير منه ، وهو ظهور المفتين في وسائل الاتصال وعلى الفضائيات مع أناس لم يُعلَم من أحوالهم حرصٌ على الدين ، أو محبةٌ لإظهار أحكام رب العالمين ، بل يسعَون وراء من يفتيهم بما يرغبون ، وينْتَقون مِن المفتين مَن يجيبهم بما يحبون ، فيأخذون عن كل مفتٍ ما يوافق أهواءهم، ويحقق مآربهم ، بل وقد يضربون في أوقات الفتن بأقوال المفتين بعضِها ببعضٍ لإفساد أديان العامة ، وإلقاء الشُّبه على عموم الأمة، فيكون المفتي مشاركًا في ذلك وهو لا يعلم .

وما أجملَ بيانَ ابنِ القيم حيث قال : « ولا يسعُه ذلك أيضًا إذا عَلِم أن السائل يدور على مَن يفتيه بغرضه في تلك المسألة فيجعل استفتاءه تنفيذًا لغرضه، لا تعبُّدًا لله بأداء حقه، ولا يسعه أن يدلَّه على غرضه أين كان، **بل ولا يجب عليه أن يفتي هذا الضرب من الناس ؛ فإنهم لا يستفتون ديانة**، وإنما يستفتون توصلاً إلى

([1]) إعلام الموقعين (68/6) .

([2]) إعلام الموقعين (113/6) .

حصول أغراضهم بأي طريق اتفق، فلا يجبُ على المفتي مساعدتهم؛ فإنهم لا يريدون الحق، بل يريدون أغراضهم بأي طريق وافق،»[1].

وروى ابن أبي شيبة عن سعد بن عُبيدة، قال: جاء رجلٌ إلى ابن عباس فقال: أَلِمَن قتلَ مؤمنًا توبة؟ قال: "لا ، إلا النار". فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنًا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: "إني أحسبه رجلاً مغضَبًا يريد أن يقتل مؤمنًا". قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك[2]. فابن عباس أفتاه بما لا يراه سدًّا للذريعة ، ومنعًا للمفسدة .

وقد قرر العلماء أن للمفتي أن يفتي بما يردع الظالم عن ظلمه ، ويمنع المفسد من فساده ، زجرًا وتأديبًا له. قال النووي : « قال الصيمري : إذا رأى المفتي المصلحة أن يُفتى العامي بما فيه تغليظ ، وهو مما لا يعتقدُ ظاهرَه ، وله فيه تأويل: جاز ذلك زجرًا له »[3].

فالتفطن لحال المستفتي مما يلزم المفتي في زمن الفتن ، حتى لا يكون معينًا على فساد المفسدين ، أو متسببًا في تمكن الفتنة وانتشارها بين المسلمين.

وأكَّد ابن القيم هذا المعنى في موضع آخر ، فقال : « يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيُّل على إسقاط واجب ، أو تحليل محرم ، أو مكر ، أو خِداع أن يعين المستفتي فيها ، ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده، بل ينبغي له أن يكون بصيرًا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرًا فطنًا فقيهًا بأحوال الناس وأمورهم، يوازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم!»[4].

الأمر الثاني : مخاطبة المستفتي بما يعقله ويتصوره :

ومن تمام بيان هذا الضابط : القولُ بأن من فطنة المفتي ودرايته بحال المستفتي أن يفتيه بالأسلوب الذي يعيه ، وبالكلام الذي يفقَهُ معانيه ، ولا يحدثه بما لا يبلغه عقلُه ، ويصعب عليه فهمُه ، فإن ذلك يؤدى إلى فتنته، أو وقوعه في الفتنة. قال علي ﷺ : "حدِّثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذَّب الله ورسوله!!"[5].

وقال ابن مسعود ﷺ : "ما أنت بمحدِّث قومًا حديثًا لا تبلُغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"[6].

([1]) إعلام الموقعين (200/6)

([2]) مصنف ابن أبي شيبة (435/5) ، برقم (27753) ، وينظر الأثر في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (333/5) ، وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزيلعي (343/1)

([3]) مقدمة المجموع للنووي (86/1)

([4]) إعلام الموقعين (153/6)

([5]) رواه البخاري ، كتاب العلم ، باب : من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا، برقم (127)

([6]) رواه مسلم في مقدمته للصحيح (113/1).

قال ابن القيم : « لا يجوز للمفتي الترويجُ وتخييرُ السائل وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بيانًا مزيلاً للإشكال، متضمنًا لفصل الخطاب، كافيًا في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره»[1].

وللإلقاء المستفتي في الحيرة صورة عديدة ، منها : أن يجيب المفتي بصورة عامة لا تخفى على المستفتي ولا يجهلها ولا يسأل عنها ، ويتجنب الجواب عن مسألته الخاصة التي يسأل عنها .

ومنها : أن يعلِّقَ المفتي جوابَه على شرط أو انتفاء مانع ، والمستفتي لا يعي ما الشرط وما المانع .

قال ابن القيم : « وسمعت شيخنا يقول : كلُّ أحدٍ يُحسن أن يفتي بهذا الشرط، فإن أيّ مسألةٍ وردت عليه يكتبُ فيها: يجوز بشرطه، أو يصح بشرطه، أو يُقبَل بشرطه ونحو ذلك، وهذا ليس بعلم، ولا يفيد فائدة أصلا سوى حيرة السائل وتنكده»[2].

ومنها : أن يذكر له أقوال الفقهاء في المسألة والخلاف فيها ، ولا يرجح له بينها. وقد اعتبر العلماء هذا حيدٌ عن الفتوى ؛ لأنه لم يأت بالمطلوب، ولم يخلص السائل عن عمايته[3].

قال النووي : « ينبغي أن لا يقتصر في فتواه على قوله: في المسألة خلاف، أو قولان، أو وجهان، أو روايتان، أو يرجع إلى رأي القاضي، ونحو ذلك؛ فهذا ليس بجواب ومقصود المستفتي بيان ما يَعملُ به، فينبغي أن يجزم له بما هو الراجح»[4].

الأمر الثالث : جواز كتمان بعض الحق عن المستفتي إذا كان سيوقعه في الفتن

يجوز للمفتي كتمانُ بعضِ الحق لدفع مفسدةٍ أعظم تنشأ عن معرفة المستفتي لهذا الحق ، فيكون سببًا لفتنته أو لإثارة الفتنة .

ومن هذا الباب يُفهَم قول أبي هريرة ﷺ : "حفظتُ من رسول الله ﷺ وعاءين ، فأمّا أحدُهما فبثثْتُه، وأما الآخر فلو بثثْتُه قُطع هذا البلعوم"[5].

والمقصود بالوعائين : أي نوعين من العلم ، فأما العلم الذي نشره وبلّغه فهو ما كان متعلقًا بالأحكام الشرعية التي لا يسع العالمَ كتمانُها . وأما الوعاء الثاني الذي لم يبثّه فهي «الأحاديث التي فيها تبيينُ أسامي أمراءِ السوء وأحوالهم وزمنهم »[6].

وقد كان أبو هريرة ﷺ يعلم أسماءهم وما يجري على أيديهم من الفتن، ولم يحدث بذلك، ففي حديث سعيد ابن عمرو قال: كنت جالسًا مع أبي هريرة في مسجد النبي ﷺ بالمدينة، ومعنا مروان، قال أبو هريرة: سمعت

([1]) إعلام الموقعين (75/6)

([2]) إعلام الموقعين (76/6)

([3]) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (130)

([4]) مقدمة المجموع للنووي (82/1)

([5]) رواه البخاري ، كتاب العلم ، باب : حفظ العلم ، برقم (120)

([6]) فتح الباري (216/1)

الصادق المصدوق يقول: "هلكة أمتي على يدي غلمة من قريش". فقال مروان: لعنة الله عليهم غلمة. فقال أبو هريرة: "لو شئتَ أن أقول بني فلان وبني فلان لفعلت"[1].

ومع علم أبي هريرة ﷺ بأحوالهم وأسمائهم إلا أنه ترك التحديث بهذا لما فيه من إثارة العامة على الأمراء مما يكون سببًا في الافتتان والاقتتال ، ولهذا فقد استنبط بعضُ العلماء من هذا الحديث المنعَ من الخروج على الحكام.

قال ابن بطال : وفي هذا الحديث حجة في ترك القيام على أئمة الجور ؛ لأن النبي ﷺ أعلم أبا هريرة بأسمائهم وأسماء آبائهم، ولم يأمرهم بالخروج عليهم ولا بمحاربتهم مع إخباره أن هلاك الأمة على أيديهم؛ لكون الخروجِ عليهم أشدَّ في الهلاك ، وأقوى في الاستئصال ، فاختارَ ﷺ لأمته أيسر الأمرين ، وأخف الهلاكين[2].

فالواجب على المفتي وقت الفتن ألا يستثير العامة بفتواه ، ولا يُشحن قلوبَ بعضِهم على بعض ، ولا يُتخذ من فتواه سبيلاً لتقسيم الأمة ، أو تحزيبها ، أو إثارة دعاوى الجاهلية والعصبية فيها.

والواجب كذلك ألا يقلِّب قلوبَ العامة على ولاة أمورهم وإن كانوا جائرين ، بل الواجب أن يجمع الناس على ولاتهم وقت الفتن، وأن يدعو إلى الجماعة والاتفاق لا إلى الخلاف والشقاق .

وفي حديث عائشة رضي الله عنها دلالةٌ على ذلك حيث قال لها النبي ﷺ : "يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم بكفر لنقضت الكعبة ، فجعلت لها بابين؛ باب يدخل الناس؛ وباب يخرجون"[3].

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث فقال : باب من ترك بعضَ الاختيارِ مخافةَ أن يقصُرَ فَهمُ بعضِ الناس عنه فيقعوا في أشدَّ منه.

قال ابن حجر : « وممن كره التحديثَ ببعض دون بعض أحمدُ في الأحاديث التي ظاهرُها الخروج على السلطان، ومالك في أحاديث الصفات ، وأبو يوسف في الغرائب ، ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجِرابين (الوعائين)، وأن المراد ما يقع من الفتن ونحوه عن حذيفة، وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العُرَنيين ؛ لأنه اتخذها وسيلة إلى ما كان يعتمده من المبالغة في سفك الدماء بتأويله الواهي»[4].

ثم قال ابن حجر : « وضابط ذلك: أن يكونَ ظاهرُ الحديث يقوي البدعة ، وظاهرُه في الأصل غيرَ مراد، فالإمساكُ عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب، والله أعلم»[5].

الضابط السابع : تصوُّر النازلة المسببة للفتنة تصورًا صحيحًا وإدراك مآلات فتواه فيها :

يجب على المفتي تصوُّر النازلة المسببة للفتنة تصورًا صحيحًا ، مدركًا للمآلات ، ناظرًا للعواقب والمتلازمات ، محيطًا بالملابسات ، فمن الخطأ البيِّن أن يُفتي في وقت الفتن دون تصور حقيقي لذات الواقعة المسببة للفتنة أولاً،

([1]) رواه البخاري ، كتاب الفتن ، باب: قول النبيِّ ﷺ هلاكُ أمتي على يَدَيْ أُغَيْلِمَةٍ سفهاء ، برقم (6649)

([2]) شرح صحيح البخاري لابن بطال (10/10)

([3]) رواه البخاري، كتاب العلم، باب: من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، برقم (126).

([4]) فتح الباري (225/1)

([5]) فتح الباري (225/1)

ثم تصور لحقيقة ما يترتب على فتواه من مآلات ثانيًا ، وذلك لأن الحكمَ على الشيء فرعٌ عن تصوره كما قرر العلماء .

قال ابن القيم : « ولا يتمكّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفَهم: **أحدهما: فهم الواقع** ، والفقه فيه ، واستنباطُ علمِ حقيقةِ ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا. **والنوع الثاني**: **فهم الواجب في الواقع**، وهو فَهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر... فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله»[1].

وهنا يرد سؤال: كيف يَعرف المفتي ملابسات النازلة وحقائقها ليتمكن من حُسن تصورها ؟

والجواب : أن للمفتي سبيلين إلى ذلك :

السبيل الأول : هو المستفتي نفسه ، فهو صاحب المسألة والمعايش للنازلة ، فعلى المفتي أن يستفصلَه، ويستوثقَ منه ، ويكررَ عليه السؤال حتى يتحقق من حقيقة النازلة وملابساتها .

السبيل الثاني : سؤال العدول الثقات المعايشين للنازلة المسببة للفتنة، ومحاورة أهل الخبرة والدراية منهم حتى يكون المفتي على بينة قبل إصدار الحكم .

وهنا يجب التنبيه على أمرين :

الأمر الأول : يحذر على المفتي أن يتحقق من معطيات النازلة أو ملابسات الواقعة من وسائل الإعلام، أو القنوات الإخبارية الفضائية ، أو مواقع النت ، أو صفحات التواصل الاجتماعي ؛ أو أن يعتمد في تصور الواقعة على تحليل في مجلة ، أو مقال في جريدة ، أو تنبؤات من خبير استراتيجي ، إلى غير ذلك مما لا يفيد غلبة الظن بتصور حقيقة النازلة عند المفتي ، لأن جميع ما سبق يفتقد لشرطي العدالة والضبط اللذين يعتمد عليها المفتي في التثبت من الأحداث والتحقق من الأخبار .

ولا يعني هذا أن يصم المفتي أذانه أو يذهل بعقله عما يقال في وسائل الإعلام أو قنوات الاتصال ، بل المقصود أن يكون حذرًا مما يلقَى فيها ، فطنًا لأغراض القائمين عليها ، واسع الأفق ، بعيد النظر ، دقيق الفهم .

الأمر الثاني : يجب على المفتي أن يحذر من الشائعات التي تنتشر وقت الفتن ، ولا يجوز أن يبني عليها أحكامًا وفتاوى؛ لأن نشر الشائعات وقت الفتن هو صنيع المنافقين منذ عصر النبي ﷺ إلى وقتنا هذا ، قال تعالى:﴿ لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً﴾ [الأحزاب : 60]. قال ابن عباس: « الإرجاف التماس الفتنة، والإرجاف: إشاعة الكذب والباطل للاغتمام به»[2]، وقال ابن جزي: « قوم كانوا يشيعون أخبار السوء ويخوفون المسلمين»[3].

([1]) إعلام الموقعين (165/2)

([2]) الجامع لأحكام القرآن (245/14) .

([3]) التسهيل لعلوم التنزيل (159/2) .

الضابط الثامن : التأريخ للفتوى وتعيين النازلة .

من الضوابط المهمة في ضبط الفتوى في زمن الفتن هو التأريخ للفتوى وتعيين النازلة المستفتَى فيها ، فيلزم المفتي إذا أفتى في فتنة ما أن يُؤرِّخ لفتواه بأن يكتب فيها ما يُبيّن زمانها ويُعيّن وقتها بغير أدنى لبس أو خلط ، وكذلك يُعيِّن النازلة المسئول عنها ، المسببة للفتنة.

وذلك لأمور :

الأمر الأول: دفع اللبس ومنع الخلط : فإن الفتنَ متجددةٌ والنوازلَ فيها متشابهةٌ ، فقد يُفتي المفتي بقول في نازلةٍ بعينها معتبرًا لأحوالها ناظرًا في قرائنها ، ثم تحدث واقعةٌ مشابهةٌ لها ، لكن النظر فيها يستلزم حكمًا آخر غير ما كان في النازلة الأولى .

فيأتي بعضُ الناس عن جهل أو عن قصد فيزعمون أن الفتوى الصادرة من المفتي هي في الواقعة الثانية لا الأولى ، أو أن الفتوى تصلُح للواقعتين إذ لا فرق بينهما، ويكون الفرق بينهما من جهة الحكم والاستدلال ما بين السماء والأرض ، فيتقوّلون عليه ما لم يَقُل ، وينسبون إليه ما لا يصح. فيبقى التأريخُ للفتوى مع تعيين النازلة مانعًا لذلك الادعاء ، مغلقًا باب الافتراء .

الأمر الثاني : أن التقدم التقني الهائل الذي يعيشه الناس في وسائل الاتصال وطرق التواصل يحتّم على المفتي أن يؤرخ للفتوى ويعيّن النازلةَ ؛ لأنه من المشاهد المعلوم أن الفتوى قد تصل عقب صدورها من المفتي إلى ملايين الناس خلال وقت محدود وإن لم يقصد المفتي ذلك ، كما أنها تُقارَن بغيرها من الفتاوى –شئنا أم أبينا– وقد يكون غيرُها في نوازل أخرى غير ما تكلّم فيه المفتي. فدفعًا لما ينتج عن هذا كله لزم أن تكون الفتوى محرَّرة مبيَّنة مؤرَّخة .

الأمر الثالث : أن المفتي قد يتغير اجتهاده في حكم النازلة ، لما قد يجدُّ من الأحداث أو يؤثر في موازنات المصالح والمفاسد ، فيحتاج إلى تأريخ الفتوى الجديدة لبيان رجوعه عن قوله الأول .

وقد نصَّ بعضُ الأصوليين على أن المفتي إذا رجع عن فتواه لدليل ظهر له أنه لا يحل للمستفتي العمل بما رجع عنه المفتي كما قال ابن الصلاح[1]، وابن حمدان[2].

وفصَّل ابن القيم في المسألة بحسب ما دفع المفتي للرجوع عن فتواه، فقال : «إنْ رجع إلى اختيارِ خلافِه مع تسويغه لم يحرُم عليه، وإن رجع لخطأ بان له وأن ما أفتاه به لم يكن صوابًا حَرُم عليه العمل بالأول، هذا إذا كان رجوعه لمخالفة دليل شرعي، فإن كان رجوعُه لمجرد ما بان له أن ما أفتى به خلاف مذهبه لم يحرم على المستفتي ما أفتاه به أولا إلا أن تكون المسألة إجماعية»[3].

([1]) أدب المفتي والمستفتي (109) .

([2]) أدب الفتوى (30) .

([3]) إعلام الموقعين (143/6)

المبحث الثاني

ضوابط الفتوى المتعلقة بالمستفتي في زمن الفتنة

سبق في المبحث الأول بيان أهم ضوابط الفتوى التي تتعلق بالمفتي ، وهذا المبحث يتناول أهم الضوابط المتعلقة بالركن الثاني من أركان الفتوى ، وهو المستفتي الذي لا يبلغ درجة الإفتاء ، قال ابن الصلاح في بيان حده: « كل من لم يبلغ درجة المفتي ، فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشرعية مستفتٍ ومقلدٌ لمن يفتيه»[1].

وفي زمن الفتنة يَعرِضُ للمستفتي كثيرٌ من مستجدات المسائل والأحداث ، الملازمة لزمن الفتنة حيث تتغير الثوابت ، وتتبدل المسلمات مما يزيد في حاجة المستفتي للفتوى ، ويحوجه لمن يدفع عنه شرها ، ويبصره بسبيل النجاة منها .

الضابط الأول : الاستيثاق من حال المفتي .

يجب على المستفتي وقت الفتن أن يستوثق من حال من سيفتيه علمًا وديانة وعدالة[2] ، وهذا من أوجب الواجبات على المستفتي ، بل إنه لا يجتهد في مسألة غيرِها ، وتزدادُ الضرورةُ إليها وتشتد الحاجةُ لها في زمن الفتن، الذي من خصائصه قلةُ العلم ، وكثرة الجهل ، وندرة العلماء الربانيين ، وبروز الأدعياء في كافة الميادين، وتحدُّث الرويبضة في أمور عامة المسلمين .

وقد وردت النصوص عن السلف محذرةً من التهاون في حال المفتي أو التغاضي عن أهليته .

فعن محمد بن سيرين، قال : " إن هذا العلم دين ، فلينظر أحدكم عمن يأخذه"[3]. وعن ابن عون، قال : "إن هذا العلم دين فانظر عمن تأخذ دينك "[4]. وكان يزيد بن هارون يقول : " إن العالم حجتك بينك وبين الله تعالى ، فانظر من تجعل حجتك بين يدي الله عز وجل "[5].

وهنا يأتي الكلام على عدة أمور :

الأمر الأول : السبيل إلى معرفة العلماء الربانيين وقت الفتن :

قد تكلم الأصوليون في طرق التعرُّف على أهلية المفتي ، ونصوا على عدة طرق منها[6]:

أولا: الاستفاضة بين الناس أنه أهل للفتوى.

([1]) أدب المفتي (157)

([2]) نص على الوجوب ابن الصلاح في أدب المفتي (158) ، وابن حمدان في صفة الفتوى (68).

(3) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (378/2)، والدارمي في السنن (124/1)

(4) رواه عنه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (378/2)

(5) رواه عنه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (378/2)

([6]) انظر : البرهان للجويني (1341/2)، اللمع للشيرازي (256) ، الإحكام للآمدي (282/3)، أدب المفتي لابن الصلاح (158)، روضة الطالبين (91/8) ، صفة الفتوى لابن حمدان (68) ،البحر المحيط (309/6) ، التحبير شرح التحرير (4035/8)

ثانيًا: انتصابه للفتوى والناس متفقون على سؤاله.

ثالثًا : خبر العدل الواحد أن فلانًا من أهل الفتوى. واشترط بعضُهم شهادةَ عدلين .

رابعًا : إخبار المفتي بأنه أهل للفتوى ، وهو اختيار أبي المعالي في البرهان.

خامسًا : اختبار المستفتي للمفتي ليعلم أنه من أهل الفتوى أم لا .

ولا يخفى أن بعض هذه الطرق فيها نظر ، بل بعضها لا يجوز اتباعُه في وقتنا الحاضر كإخبار المفتي عن نفسه أنه أهلٌ للفتوى ، وذلك لغلبة من يظن ذلك ، وهو على نقيضه.

وقد خلص أحد المعاصرين بعد ذكره لهذه الطرق إلى طريقين يمكن أن يحسن تطبيقُهما في وقتنا المعاصر[1]:

الأولى : **الشهادة** ، بأن يشهد العلماء للشخص بأنه أهل للفتوى ، وهو مسلك متَّبع في تزكية العلماء قديمًا ، كما قال مالك بن أنس: "ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهلٌ لذلك"[2]. على أن تتوفر في الشهادة ما يدفع عنها اللبس كأن تكون من العلماء الأثبات ، وأن يكثر عددهم بحيث تبعد شهادتهم عن الخطأ ، وأن تكون بكلمات محددة لا موهِمة ككونه من أهل العلم ، أو كونه له همة في طلب العلم.

الثانية : **الاختبار** ، بأن يختبر من سيتولى منصب الإفتاء من قبل العلماء الثقات العارفين بشروط المفتي وآدابه .

ومع إقرار هذين الطريقين في معرفة أهلية المفتي يجب الإشارة إلى أن هناك طرقًا أخرى قد يغتر بها المستفتي في معرفة من يستفتيه لا سيما في وقت الفتن ، وهي لا تصلح ، ومنها :

أولا : إثبات الصلاحية لمجرد أنه عُيّن في منصب الإفتاء ، أو تولى التدريس، وقد نبّه على ذلك ابن الصلاح، وهو يتكلم عن زمانه ، فقال :« ولا يجوز له استفتاء كل من اعتزى إلى العلم، وإن انتصب في منصب التدريس أو غيره من مناصب أهل العلم، بمجرد ذلك»[3].

ثانيًا : مطلق الحصول على الشهادات الأكاديمية ، كالدكتوراه وغيرها ؛ فإنها لا تكفي في معرفة أهلية صاحبها على تصدر منصب الإفتاء.

ثالثًا: إلقاء الدروس في الوسائل المرئية أو المسموعة أو على مواقع النت ، وكذلك اعتبار الثياب أو الهيئة الخارجية للشخص ، فكل ذلك لا يصلح أن تُثبَت به أهلية المفتي ، كما أنه لا يُعذَر فيه المستفتي إن اعتمد عليها وكان المسئول غير أهل . قال القاسم لشخص سأله : « لا تنظر لطول لحيتي ، وكثرة الناس حولي»[4].

الأمر الثاني : **تحري الصواب عند اختلاف الأجوبة وقت الفتن** :

([1]) الفتوى وأهميتها (75-77) للدكتور عياض بن نامي السلمي ، وهو بحث ضمن أبحاث " مؤتمر الفتوى وضوابطها " الذي نظمه مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة.

(2) الفقيه والمتفقه (325/2)

([3]) أدب المفتي (158)

([4]) ذكرة ابن الصلاح في أدب المفتي (78)، وابن حمدان في صفة الفتوى (8)

قد تختلف الأجوبة على المستفتي في زمن الفتن ، وتتناقل وسائلُ التواصل أقوالَ أكثرٍ من عالم في النازلة المسببة للفتنة ، وتزداد على المستفتي الحيرة بسبب ذلك ، لكن يجب عليه أمور: **أولاً**: أن يعتصم بالله عز وجل، وأن يسأله الهداية لما اختُلف فيه من الحق، **وثانيًا**: أن تهدأ وتسكن نفسُه لأقدارِ الله عز وجل، ويعلمَ أن هذا الاختلاف بين أهل العلم من سنن الله الكونية، وأن مثل هذا الاختلاف قد وقع بين خير البشر بعد الأنبياء وهم الصحابة ﷺ[1]، **وثالثًا** : عليه أن يجتهد متجردًا في اختيار القول الصواب من أقوال المفتين.

وقد اختلف الأصوليون في ما يجب على المستفتي إذا اختلفت عليه فتوى المفتين على سبعة أقوال[2]: **الأول**: يأخذ بأغلظ الأقوال، **والثاني**: يأخذ بأخفها، **والثالث**: يتخيَّر، **والرابع** : يأخذ بقول الأعلم، **والخامس**: يأخذ بقول الأورع، **والسادس**: يعدل إلى مفت آخر، فينظر من يوافق من الأولين فيعمل بالفتوى التي يوقع عليها، **والسابع** : يجب عليه أن يتحرى ويبحث عن الراجح بحسبه.

ولعل القول السابع هو الأقرب ، وهو ما رجحه ابن القيم رحمه الله، فعلى المستفتي أن يتحرى الصواب ويبحث عن الراجح بما لديه من قرائن ومرجحات ، فقد يكون الحق مع الأعلم في هذه المسألة، وفي غيرها مع الأورع لما تحتاجه المسألة من الورع ، وقد يحتاج إلى اتباع الأكثر من أهل العلم في أخرى.

وعلى كل حال فلا يسع المستفتي أن يخرج عن أقوال المفتين جميعًا فيختار لنفسه ما شاء ، كما أنه لا يجوز له أن يختار بينها بالتشهي وموافقة الهوى .

الضابط الثاني : الاطمئنان القلبي للفتوى

من الضوابط التي يحتاجها المستفتي في وقت الفتن : الاطمئنانُ القلبي للفتوى ؛ فإن الفتوى لا تكفي في إبراء ذمته إذا لم يطمئن لها ، وتُزال عنها الأسباب المانعة من الثقة بها ، وذلك لقول النبي ﷺ لوابصة : « البر ما اطمأنت إليه النفس ، واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك»[3].

قال ابن القيم : « لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه، وحاك في صدره من قبوله...، ولا يظن المستفتي أن مجرد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد أو حاك في صدره لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه جهل المفتي ، أو محاباته في فتواه ، أو عدم تقييده بالكتاب والسنة »[4].

([1]) ففي فتنة مقتل عثمان ﷺ انقسم الصحابة إلى ثلاثة آراء ، منهم من أراد التعجيل بالقصاص من قتلة الخليفة ، ومنهم من رأى تأخير إقامة الحد إلى أن تستقر أمور البلاد ويهدأ الناس ، ومنهم من توقف في المسألة حتى تُكشَف الغمة .

([2]) وأوصلها الزركشي إلى عشرة أقوال ، انظر : البرهان للجويني (1344/2)، أدب المفتي لابن الصلاح (164)، الإحكام للآمدي (287/4) ، إعلام الموقعين (205/6) ، البحر المحيط للزركشي (313/6) ، التحبير شح التحرير للمرداوي (4098/8) ، صفة الفتوى لابن حمدان (80)

([3]) رواه الدارمي ، كتاب البيوع ، باب : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، برقم (2533)، وأحمد في «مسنده» (228/4)

([4]) إعلام الموقعين (192/6) ، وينظر : الفتوى في الإسلام للقاسمي ص(124)

الضابط الثالث : التجرد لمعرفة الحق في النازلة

إذا رام المستفتي سؤال أهل العلم عن نازلة في وقت الفتن فيجب أن يكون قصدُه معرفةَ حكم الله عز وجل فيها لينقاد له ، ويتعبد لله تعالى به ، ويجب عليه أن يطرح هواه ، ويتخلّى عن محبوبِ نفسه ، فينصاع لقولِ أهل العلم ، وليعلمْ أنه السبيلُ الأوحد لنجاته من شرور الفتن بعد عصمة الله عز وجل له .

وليحذر المستفتي من ازدراء قول أهل العلم إذا أتى على خلاف هواه ، أو اتهامهم ، أو التنقص من حالهم، بأنهم لم يعوا المسألة ، أولم يدركوا حقيقة النازلة ؛ فإن نظرة العلماء تكون متأنية بعيدة المدى ، بخلاف نظرة العامة التي يكون فيها من العجلة والتهور ما لا يحمد في وقت الفتن.

والالتزام بهذا الضابط له ثمرتان :

الأولى : يمنع المستفتي من كتمان ما يكون مُعينًا للمفتي على تصوُّر الواقعة ؛ فينقل له ملابساتها كاملة وقرائنها بتمامها بحيث يجعل المفتي على بينة من الأمر ، وتكون فتواه بعيدة عن الخطأ.

الثانية : أنه يمنع المستفتي من خداع المفتي أو التغرير به ، لينتزع منه قولا شاذًا يوافق هواه، أو يكون غرضُه من المسألة ضربَ أقوال المفتين بعضِهم ببعض ابتغاء الفتنة .

الضابط الرابع : السؤال عن واقعة حدثت ، وليس عما سيحدث

يجب أن يكون سؤال المستفتي عن واقعة حدثت، أو نازلة تحققت بحيث يحتاج عنها جوابًا ، ولها دفعًا، أما أن تدفعه تقلباتُ الأحداثِ وقتَ الفتن إلى تخيُّل مسائلَ فيبادر للسؤال عنها، أو توقعات قد تحدث فينشغلُ بمعرفة حكم لها، فهذا مما لا ينبغي أن يقدُمَ عليه المستفتي في أوقات السلامة والعافية، فضلاً عن أوقات البلاء والفتن.

وكان السلف يكرهون الكلام في مسألة لم تقع ، ويقولون للسائل عنها: أكان ذلك؟ فإن قال: لا. قالوا: دعه حتى يقع ، ثم نجتهد فيه. وذلك لأن الاجتهاد إنما أبيح للضرورة ، ولا ضرورة قبل الواقعة ، فلا يغنيهم ما مضى من الاجتهاد[1].

الضابط الخامس : التوقف عند عدم معرفة الحكم الشرعي للنازلة

يجب على المستفتي إن غاب عنه حكمُ النازلة المسببة للفتنة ؛ وذلك لتعذر وجود المفتي ، أو لعدم الاطمئنان القلبي لجوابه : ألا يَقدِمَ على ما يتعلق بشيء منها إلا وهو مستوثق من الأمر على بينة منه ، ولا يقتحم أهوالها رغبةً في نصرة الحق ، أو إنكارًا للمنكر ، أو أخذًا على يد المخطئ، ولم يتبيَّن له المخطئ من المصيب ، ولا الحقَّ من الباطل .

قال الطبري : والصواب أن يقال إن الفتنة أصلها الابتلاء ، وإنكارُ المنكر واجبٌ على كل من قدر عليه ، فمن أعانَ المحقَّ أصاب، ومن أعان المخطئ أخطأ، وإن أشكل الأمرُ فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها[2].

([1]) انظر: سنن الدارمي (232/1) ، ومختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول لأبي شامة المقدسي الشافعي ص(37) ، الفتوى في الإسلام للقاسمي ص(134).

([2]) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري (31/13)

الخاتمة

بعد محاولة الوقوف على بعض الضوابط التي تنفع المفتي والمستفتي في أوقات الفتن ، يحسن بيان بعض النتائج التي خلص لها البحث ، وهي :

أولا : أن الفتن واقعة لا محالة في الأمة ، وأن من أهم سمات زمنها انتشار الجهل ، وتفرق الأمة ، وذهاب العقول الحكيمة ، وتبدل المعهود والمستقر في الفطر السليمة.

ثانيًا : ذكر البحث ثمانية ضوابط في حق المفتي ، شملت العديد من التنبيهات والمحاذير ، ولعل من أهمها:

1- التجرد لله عز وجل في الفتوى : الذي يربأ بالفتوى عن النزاعات والصراعات ، كما يحفظ الفتوى من التلون والتغيير للأحكام بلا منهج ، كما أنه يدفع المفتي إلى الرجوع إلى الحق ، والاعتذار عن المخالفين من العلماء.

2- الاعتصام بالله تعالى وهو سبيل النجاة من الفتن.

3- الالتزام بالمحكمات والحفاظ على الضروريات المستقرة في الشريعة التي لا تتبدل في أوقات الفتن.

4- ضرورة تفعيل الاجتهاد الجماعي في بيان أحكام النوازل المسببة للفتن في الأمة .

5- التأني في الفتوى وقت الفتن، والحذر من الانسياق وراء أهواء العامة، أو الإفتاء مع التردد في حكم النازلة.

6- التفطن لحال المستفتي للحذر من خداعه ، مع مخاطبته بما يعقله لرفع الحيرة عنه، وجواز كتمان بعض الحق عنه إذا كان سيتسبب في فتنته.

7- الوقوف على حقيقة النازلة مع تجنب العلم بها من مصادر تفتقد العدالة والضبط.

8- تحرير الفتوى وتأريخها وتعيين النازلة المسئول عنها لتجنب اللبس وقطع الطريق على المدلسين.

ثالثًا : ذكر البحث خمسة ضوابط للمستفتي في زمن الفتن ، لعل من أهمها :

1- وجوب الاستيثاق من أهلية المفتي باستعمال الطرق الصحيحة والحذر من الطرق المغررة بهذا.

2- التجرد لمعرفة الحق ، وطرح الهوى ، والتحذير من ازدراء العلماء أو إخفاء ما يتعلق بالنازلة عن المفتي للتلبيس عليه ، مع لزوم الاطمئنان القلبي للفتوى .

3- اقتصار الاستفتاء على النوازل المتحققة ، وتجنب السؤال عن الأحداث المتخيلة أو المتوقعة.

4- التوقف في النازلة إذا لم يُبيَّن الحكم الشرعي لها ، وعدم الخوض فيها إلا بعلم وغلبة ظن.

وأما عن أهم التوصيات :

فأهم ما يُوصَى به المفتون والعلماء الربانيون: هو ضرورة معالجتهم ومعايشتهم لواقع الأمة والتفاعل مع مشاكل العامة ، وعدم الانزواء حتى لا يتصدر الأصاغر ويتحدث السفهاء.

وأهم ما يُوصى به المستفتي : هو لزوم أهل العلم الربانيين ، والصبر على وظائف الدين ، وعدم التعجل بالبحث عن النصر أو التمكين ، فهذا فعل رب العالمين ، وتقدير أحكم الحاكمين .

والحمد لله وصلى الله على محمد وعلى آله وأزواجه وصحبه والتابعين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المراجع

1- الإحسان "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان" لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي(ت354هـ). ط- مؤسسة الرسالة، بيروت1414. تحقيق شعيب الأرنؤوط

2- الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت631هـ) بتعليق فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي (ت1415هـ) ط-دار الصميعي2003م.

3- أدب المفتي والمستفتي لتقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ) تحقيق : د. موفق عبد الله عبد القادر، ط- مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ، الأولى 1407 هـ

4- إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت751هـ) تحقيق طه عبد الرءوف سعد، ط- مكتبة الكليات الأزهرية 1388هـ، وطبعة أخري : تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، ط-ابن الجوزي ، الأولى 1423هـ

5- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ط-دار المعرفة – بيروت، الثانية 1395 هـ

6- البحر المحيط للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت 794) ط - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية -الكويت.

7- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني (ت 478هـ) تحقيق : الدكتور عبد العظيم الديب، ط - قطر 1399هـ

8- التحبير شرح التحرير لعلاء الدين أبي الحسن بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت 885هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين ، والدكتور عوض القرني ، ط- مكتبة الرشد 1421هـ.

9- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق : عبد الله بن عبد الرحمن السعد، ط- دار ابن خزيمة - الرياض - 1414هـ

10- التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ) تحقيق : الدكتور عبد الله الخالدي، =ط- دار الأرقم – بيروت، الأولى 1416هـ

11- الجامع الصحيح المختصر لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي (ت:256) ط- دار ابن كثير ، اليمامة–بيروت سنة 1407 – 1987 الطبعة الثالثة تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

12- الجامع الصحيح سنن الترمذي للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت279هـ) ط- دار إحياء التراث العربي–بيروت تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

13- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت671هـ) ط- الهيئة المصرية العامة للكتاب.

14- روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت676هـ) ط- المكتب الإسلامي، وطبعة أخرى تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض ط- عالم الكتب 1423هـ.

15- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ) ط -مكتبة المعارف، الرياض.

16- سنن ابن ماجه للإمام محمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني (ت275هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط- دار الفكر–بيروت.

17- سنن الدارمي للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي (ت255هـ) ط- دار الكتاب العربي – بيروت سنة 1407 الطبعة الأولى تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي.

18- شرح صحيح البخاري لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن بطال (المتوفى 449هـ) تحقيق : أبي تمام ياسر بن إبراهيم، ط – دار الرشد .

19- صحيح مسلم للحافظ مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري (ت261هـ) ط–دار إحياء التراث العربي–بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

20- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأبي عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (المتوفى: 695هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني ،ط- لمكتب الإسلامي – بيروت – الأولى 1380 هـ

21- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي (ت744هـ) ط- الفروق الحديثة للطباعة والنشر 1423هـ.

22- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت852هـ) ط- دار المعرفة–بيروت سنة 1379هـ

23- الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن الخطيب البغدادي (ت462هـ) تحقيق عادل بن يوسف العزازي ، ط- دار ابن الجوزي 1417هـ.

24- لسان العرب لجمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور (711هـ) ط. دار المعارف.

25- الفتوى في الإسلام لمحمد جمال الدين القاسمي (ت:1332 هـ)، تحقيق محمد القاضي ، ط- دار الكتب العلمية ، الأولى 1406هـ.

26- الفتوى وأهميتها للدكتور عياض بن نامي السلمي ، وهو مقدم لمؤتمر الفتوى وضوابطها الذي نظمه المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي

27- اللمع للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الفيروز أبادي (476هـ) ط- دار الكتب العلمية 1405هـ .

28- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت728هـ) تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، ط- دار الوفاء 1421هـ.

29- المجموع شرح المهذب لمحيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت676هـ) ط- دار الإرشاد بجدة، تحقيق الشيخ نجيب المطيعي، وط-دار الفكر-بيروت 1417 تحقيق محمود مطرحي.

30- المحكمات حوارات وتطبيقات للدكتور عابد بن محمد السفياني، ط-مركز الفكر العربي- الأولى 1434هـ

31- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة (المتوفى: 665هـ) تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد ، ط- مكتبة الصحوة الإسلامية - الكويت، 1403هـ.

32- المستدرك على الصحيحين للحافظ محمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت405هـ) ط-دار الكتب العلمية-بيروت سنة 1411-1990 الطبعة الأولى تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

33- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد المقري الفيومي. (ت770هـ) ط- دار الفكر.

34- المصنَّف في الأحاديث والآثار للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت235هـ) ط- مكتبة الرشد-الرياض سنة 1409 الطبعة الأولى تحقيق: كمال يوسف الحوت.

35- المطلع على أبواب المقنع لأبي الفضل البعلي محمد بن أبي الفتح ، أبو عبد الله، شمس الدين (المتوفى: 709هـ) تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، ط- مكتبة السوادي، الأولى 1423هـ

36- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت790) تعليق الشيخ عبد الله دراز ط- دار الفكر العربي.



أثر الواجب الكفائي في تحقيق التكافل الاجتماعي

الدكتور إبراهيم عبد الرحيم أحمد ربابعة

الأستاذ المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية – دبي/الإمارات العربية المتحدة

قسم الشريعة – تخصص الفقه وأصوله

مقدمة

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً.

أما بعد: فإنّ من أهم العلوم الشرعية، وأعظمها نفعاً، وأكثرها فائدة: علم أصول الفقه. ذلك العلم الذي يمكن المجتهدين من النظر في أصول الشريعة ومقاصدها، وقواعد الدين ونصوصه، واستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية ولا شك أنَّ كثيراً من تكاليف الشريعة يتم أداؤها بصورة جماعية وقليلاً منها ما يتم بصورة فردية. والمعروف أن الفروض والتكاليف الشرعية نوعان: فروض عينية، وفروض كفائية.

أما الفروض العينية: فهي التي تجب على كل إنسان بعينه، وفق استطاعته، ولا يخرج من عهدة التكليف الشرعي إلا بأدائها، والاضطلاع بها. وأما الفروض الكفائية فهي التي يجب على الأمة تحقيقها بمجموعها، حيث لا ينجو الفرد من المسؤولية عنها، ولا يخرج من عهدة التكليف بها ما لم تحققه الأمة بمجموعها.

وفي إقامة هذه الفروض إشعار بالوحدة الإسلامية، والأخوة بين المؤمنين. ويحقق المسلمون بإقامتها أهدافاً عامة، من إظهار الوحدة والتناصر والمحبة ولكن قد تصبح الفروض الكفائية في زماننا متكأً يستند إليه كثير من الناس لتبرير تخلفهم عن أداء العبادة المطلوب أداؤها.

وفي هذا البحث تم تسليط الضوء على الواجب الكفائي ، وبيان الفرق بينه وبين الواجب العيني بالنسبة لحال المكلف، ثم كيف يمكن للواجب الكفائي أن يصبح واجبا عينيا في بعض المواقف. ثم ما مدى تحقيق الواجب الكفائي والمندوبات الشرعية عموما للتكافل الاجتماعي والتناصر والمحبة بين أفراد المجتمع الإسلامي ؟ وكيف أن الإسلام جعل من الواجبات الكفائية طريقا لتحقيق التكافل الاجتماعي وتعميق أواصر المحبة بين أفراد المجتمع؟ .

مشكلة الدراسة وأهميتها:

تكمن مشكلة الدراسة في بيان فروض الكفاية وحقيقتها ومسؤولية الفرد على إقامتها والنهوض بها ويظهر ذلك جليا في البحث من خلال الإجابة عن التساؤلات الآتية.

- ما معنى الواجب الكفائي ؟ ما الفرق بين الواجب العيني والكفائي ؟ متى يصبح الواجب الكفائي عينيا ؟ ما علاقة الواجب الكفائي بمقاصد الشريعة الإسلامية ؟ كيف يمكن للواجب الكفائي أن يحقق معنى التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع المسلم؟

وتظهر أهمية الدراسة في فكرة العلاقة بين الواجب الكفائي ومقاصد الشريعة الإسلامية وأن الواجب الكفائي ليس فقط الهدف منه إسقاط الواجب ولكن هناك أهدافاً أخرى تمس المجتمع الإسلامي من خلال تحقيق وتعميق التكافل والتناصر بين أفراد المجتمع الإسلامي ويظهر ذلك جلياً من خلال بعض النماذج التي سأذكرها في هذا البحث؛ كالوقف والعاقلة والهدية وغيرها من الواجبات الكفائية التي تعتبر مطلوبة الفعل ومحققه لمقاصد الشارع من تشريع الاحكام.

خطة البحث: يتكون البحث من فصلين وخاتمة على النحو الآتي:

الفصل الأول: الواجب الكفائي، تعريفه، الفرق بينه وبين الواجب العيني، والعلاقة بينهما.ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: الواجب في اللغة والاصطلاح المبحث الثاني: الواجب الكفائي في الاصطلاح.

الفصل الثاني: مفهوم التكافل الاجتماعي وتطبيقاته ودورها في تحقيق التكافل الاجتماعي. ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: مفهوم التكافل الاجتماعي عند العلماء والباحثين في الفكر الإسلامي.

المبحث الثاني: نماذج من الواجبات الكفائية ودورها في تحقيق التكافل الاجتماعي.

ثم الخاتمة: وفيها أهم النتائج.



الفصل الأول

الواجب الكفائي ، تعريفه، الفرق بينه وبين الواجب العيني، والعلاقة بينهما.

المبحث الأول

الواجب في اللغة والاصطلاح

المطلب الأول: الواجب في اللغة.

مادة (و ج ب) في اللغة تدل على معان متعددة، منها الاستحقاق حين يقال: وجب الحق، واستوجبه بمعنى: استحقَّه، ومنها اللزوم حين يقال: وجبَ البَيع يجب وجوبًا بمعنى: لزم، وفي دُعاء النبي– صلى الله عليه وسلّم -: ((أسألك موجِبات رحْمَتِك))[1].

ومنها السقوط والوقوع، فقد جاء في اللسان: "وأصل الوجوب: السقوط والوقوع"[2]، يقال: "وجب الميت: سقط، القتيل واجب فلا تبكين باكية"؛ أي: إذا مات، وقال الله في النسائك: {فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا}[3]، "فالوجْبة"[4]: "الضربة السَّقطة مع الهدَّة"[5]. وقيل: صوت الساقط، وهو ما يتناسب مع معنى الآية الكريمة. وبذلك يكون معنى الواجب في اللغة: الحق أو المستحق، وكذلك اللازم، وكذلك الساقط أو الواقع، والمعنى الثالث هو الأصل.

المطلب الثاني: الواجب في الاصطِلاح.

هناك تعريفات عديدة للواجب عرفه بها الأصوليون، يختار البحثُ منها ترجيحًا ما نقل عن البيْضاوي من أنَّه: "ما ذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا"[6]، وهو تعريف جامع من وجهة رأي البحث، ذلك أنَّ التَّعبير بلفظ: "ما ذُمَّ" خير من التعبير بلفظ "ما يعاقب" كما ورد في بعض كتب الأصول؛ وذلك لجواز العفو عن تاركه، بمعنى أنَّ الفعل هو الذي يذمّ، فالفعل جنس في التَّعريف يشمل الواجب والمندوب والمكروه والمباح والحرام، إلا أنه احترز بقولِه: "ما ذمَّ" ليخرج الواجب و المندوب والمباح؛ لأنها لا ذم فيها والتعبير بلفظ: "شرعًا" معناه: ما ورد ذمُه في كتاب الله أو سنة رسوله أو في إجماع الأمة، والتَّعبير بلفظ "تاركه" احتِراز عن الحرام، فإنَّه لا يذمّ فاعله، وحتَّى إن كان داخلاً فيه يذم إلا أنَّ الذم فيه لا يتعلق بالترك وإنّما بالفعل، فهو ما يذمّ شرعًا فاعله وتاركه ممدوح شرعًا على تركه.

([1]) أخرجه الحاكم عن ابن مسعود مرفوعًا، انظر: فيض القدير 2/ 121.

([2]) لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، مادة (و ج ب).

([3]) سورة الحج، من الآية 36.

([4]) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، مادة (و ج ب).

([5]) مختار الصِّحاح: الرازي، مادة (و ج ب).

([6]) منهاج الوصول إلى علم الأصول: البيْضاوي، انظر فيه: 1/ 52.

والتعبير بلفظ: "قصدًا" فيه تقديرا ترك لذم تاركه؛ إذ لو لم يكُن بالحيثية، لاقتضى أنَّ كلَّ واجب لا بدَّ من حصول الذَّم على ترْكه، وهو باطل.

والتعبير بلفظ: "مطلقًا"، وهي أنَّ الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية، وعلى العين،.ويمكن القول: إنَّ الواجب هو ما طلب الشَّرع من المكلّفين فعله على سبيل الحتْم.

المبحث الثاني
الواجب الكفائي في الاصطلاح

المطلب الأول: الواجب الكفائي في الاصطلاح:

عرفه الإمام الرازي بأنه؛ "الأمر إذا تناول الجماعة على سبيل الجميع لا على سبيل الجمع"[(1)]

عرَّفه الإسنوي صاحب التمهيد – بأنَّه: "إيقاع الفِعْل مع قطع النَّظَر عن الفاعل"[(2)]، كما عرَّفه صاحب تيسير التحرير – بأنَّه: "مهم متحتّم قصد حصوله من غير نظر إلى فاعله"[(3)].

وعرفه الإمام القرافي بأنه "ما لا تتكرر مصلحته بتكرره"[(4)].

وعرفه الأستاذ عبد الوهاب خلاف: "ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به البعض فقد أُدي الواجب، وسقط الإثم والحرج عن الباقين، وإذا لم يقم به أي فرد من أفراد المكلفين؛ أثموا جميعاً بإهمال هذا الواجب"[(5)].

يقول الإمام الشاطبي موضحا هذا المعنى ومفصلا له تفصيلا دقيقا: "طلب الكفاية يقول العلماء بالأصول إنه متوجه على الجميع، لكن إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين، وما قالوه صحيح من جهة كلي الطلب، وأما من جهة جزئيه ففيه تفصيل وينقسم أقساما، وربما تشعب تشعبا طويلا، ولكن الضابط للجملة من ذلك أن الطلب وارد على البعض، ولا على البعض كيف كان، ولكن على من فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموما[(6)].

([1]) المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، ، جـ2، ص 186.

([2]) التمهيد ، للإسنوي ص 74.

([3]) تيسير التحرير، الكمال ابن الهمام،2/ 213.

([4]) الفروق، القرافي، شهاب الدين، جـ1، ص 117.

(5) علم أصول الفقه، عبد الوهاب، خلاف ، 34

([6]) انظر الموافقات في أصول الأحكام ،الشاطبي 119/1.

المطلب الثاني: الاختلاف بين العلماء في تحديد الجهة التي توجه إليها خطاب الشارع.

لا خلاف بين الأصوليين في أنه إذا قام بعض الناس بفرض الكفاية سقط الإثم عن الجميع، لتحقق المقصود من الأمر، المتمثل في إيقاع الفعل وإيجاده، بقطع النظر عن ذات الفاعل المباشر للفعل غير أنه وقع الاختلاف بينهم في تحديد الجهة التي توجه إليها خطاب الشارع ابتداءً للنهوض بفرض الكفاية[1].

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن خطاب الشارع موجه إلى عموم المكلفين، فالخطاب عام يستغرق الجميع، ويجب عليهم النهوض بالفعل، غير أنه يسقط بفعل البعض[2].

وذهب الإمام الرازي والبيضاوي واختاره السبكي إلى أن الخطاب خاص موجه إلى جماعة مخصوصة من أفراد المكلفين لا إلى جميعهم، فهو واجب على البعض لا على الكل[3].

أولاً: أدلة الجمهور:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة﴾[4] وقوله تعالى: ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾[5].

ووجه الدلالة: أن الجهاد في سبيل الله في الأحوال العادية من فروض الكفايات، وقد توجه خطاب الشارع للقيام بهذا الفرض الكفائي إلى عموم المكلفين من أفراد الأمة، وهذا ظاهر في قوله تعالى: ﴿وقاتلوا﴾ وقوله: ﴿واقتلوهم﴾.

وبناء على ذلك فالخطاب في فروض الكفاية موجه إلى العموم من أفراد الأمة لا إلى خصوصهم، وفق ما هو ظاهر في الآيات الآمرة بوجوب القيام بالفروض الكفائية.

الدليل الثاني: لا يتصور عقلاً أن يخاطب الشارع أفرادًا مبهمين مجهولين ليقوموا بواجب التكليف؛ ذلك أن في هذا الخطاب إلباسًا وإبهامًا على المكلفين، وليس حمل الخطاب حينئذٍ على بعض المكلفين بأولى من حمله على الآخرين، وغاية الخطاب الشرعي البيان والتوضيح للتمكن من الامتثال والطاعة، فإذا تركت الجهة المطالبة بالفرض مبهمة، تعذر الامتثال وتعذرت الطاعة، وكان هذا على الضد من حكمة خطاب الشارع.

ثانياً: أدلة الفريق الثاني:

قوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ولعلهم يحذرون﴾[6]. وقوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[7].

---

(1) القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ،ابن اللحام، أبو الحسن، علاء الدين، ص 187.

(2) المستصفى الغزالي،، جـ2، ص 15، البحر المحيط الزركشي، جـ1، ص 243، و شرح مختصر الروضة الطوفي، جـ2، ص 415، و شرح الكوكب المنير ابن النجار، جـ1، ص 375.

(3) انظر: المحصول الرازي،جـ2، ص 187.

(4) النساء: الآية 74.

(5) البقرة، :الآية 191.

(6) التوبة، الآية 122.

(7) آل عمران، الآية 104.

وجه الدلالة في هاتين الآيتين أن الله تعالى قد وجه خطابه في الآيتين إلى طائفة غير معروفة من أفراد المسلمين، وهذا واضح في قوله: ﴿ولتكن منكم أمة﴾، فالخطاب موجه إلى بعض الأمة لا إلى جميعها.

الدليل الثاني: إن فرض الكفاية لو كان واجباً على الجميع لما سقط بفعل البعض، وأقتضى ذلك وجوب الأداء على الجميع لتوجه الخطاب إليهم، ذلك أن الواجب ضد الحرام، والحرام لا يخرج عن عهده تركه بترك البعض له، كذلك الواجب لا يخرج الجميع عن عهده فعله، بفعل البعض له[1]

يترجح لنا بعد النظر في الأدلة قول الجمهور وذلك لسببين اثنين:

الأول: قوة أدلتهم المستندة إلى صريح آيات الكتاب الكريم؛ والمتضمنة خطاب الشارع إلى عموم أفراد المكلفين للنهوض بفروض الكفاية.

الثاني: من أن شروط التكليف أن يكون المكلف معلوماً حتى يتمكن من أداء التكليف والقيام به، فإذا قلنا إن الخطاب موجه إلى فئة مبهمة من المكلفين، اختل بذلك هذا الشرط، وكان مدخلاً إلى تعطيل أحكام الشريعة وإسقاط فروض الكفاية بالكلية.

المطلب الثالث: الفرق بين الواجِب العيني والواجب الكفائي.

يقول الآمدى في الإحكام: إنه "لا فرق عند أصحابنا بين واجب العين والواجب على الكفاية من جهة الوجوب؛ لشمول حدِّ الواجب لهما، خلافًا لبعض الناس"[2].

يقول القرافي في "الفروق" في شرح قاعدة: "الفعل على قسمين: ما تتكرَّر مصلحتُه، وما لا تتكرَّر": "هذه القاعدة هي سرّ ما يشرع على الكفاية، وما يُشْرَع على الأعيان: تكرار المصلحة وعدم تكرارها، فمَن علِم ذلك علم ما هو الَّذي يكون على الكفاية، وما هو الذي يكون على الأعيان في الشَّريعة"[3].

ويقول ابن النجَّار في "شرح الكوكب المنير": "والفرق بين فرض العين – الواجب العيني – وفرض الكفاية – الواجب الكفائي –: أنَّ فرض العيْن ما تكرَّرت مصلحتُه بتكرُّره كالصَّلوات الخمس وغيرها، فإنَّ مصلحتَها الخضوع لله، وتعظيمه، ومناجاته، والتذلُّل والمثول بين يديه، وهذه الآداب تتكرَّر كلَّما كرّرت الصَّلاة، وفرض الكفاية ما لا تتكرَّر مصلحتُه بتكرُّره كإنْجاء الغريق وغسْل الميّت ودفنه ونحوها، فهُما متبايِنان تبايُن النَّوعَين"[4].ويعلل الإسنوي تسْمية فرض الكفاية – الواجب الكفائي – بهذا الاسم "لأنَّ البعض فيه يكفي في سقوط الإثم عن الباقين مع كونه واجبًا على الجميع، بخلاف فرض العين فإنه يجب إيقاعه من كل عين"[5].

([1]) شرح مختصر الروضة، الطوفي، جـ2، ص 408.

([2]) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي،1/ 99.

([3]) الفروق: القرافي،1/ 116.

([4]) شرح الكوكب المنير، الفتوحي 1/ 374، 375.

([5]) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الإسنوي، ص 73، 74.

ورغْم اتِّفاق الأصوليِّين على انتفاء الفرق بينهما من جهة الوجوب؛ لأنَّ كلاًّ منهُما واجب شرعي – وهو ما استدلَّ به الَّذين قالوا بعدمِ وجود فرق بينهما – لكن ذلك الوجوب متعلّق في الواجب الكفائي بكلّ فرْدٍ بعيْنِه من أفراد المكلَّفين، بحيث إذا فعله بعضُهم سقط الإثم والحرج عن باقي المكلَّفين.

المطلب الرابع: انقلاب الواجب الكفائي واجبًا عينيًّا.

اتّفق العلماء قديمًا وحديثًا[1] على أنَّ الواجب الكفائي إذا انحصر في شخص تعيَّن، ، فكأنَّه واجب عيني، فمثلاً: إذا تخصَّص "في كل ميدان من الميادين التي تَحتاجها الأمَّة مجموعة من النَّاس، فإن خلا ميدان من تلك الميادين أَثِمت الأمة جميعها لتفريطها في ذلك، وإذا لم يوجد في ناحية من تلك النواحي سوى فرد واحد تعيَّن ذلك الفرد للقيام بذلك الفرض أو الواجب، وأصبح ذلك الفرض فرض عين بالنسبة لذلك الذي تفرد وحده بالقيام بذلك الفرض، فإذا مرض شخص أو جماعة أو حدث – لا قدَّر الله – وباء، ولم يكن يستطيع القيام بالعلاج أو مقاومة الوباء إلاَّ شخص واحد، أصبح ذلك الأمر فرض عين بالنسبة له، وكذلك إذا أشرف فرد على الغرق وليس هناك من يستطيع إنقاذه سوى شخص واحد، فإنَّ إنقاذ ذلك المشرف على الغرق أصبح واجبا عينيًا على ذلك المستطيع إنقاذه"[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

إذا رأى جماعة من النَّاس شخصا يوشك على الغرق، وليس فيهم إلاَّ واحد قادر على إنقاذه، فهذا القادر يتعيَّن عليه القيام بالإنقاذ، حيث انقلب الواجب الكفائي في حقِّه إلى واجب عيني.

ومثال آخر: إذا كان النَّاس في بلد مُحتاجين إلى قاضٍ يحكم بينهم، وليس يوجد في البلد كلها إلاَّ واحد يصلح لأمر القضاء، فإنَّه يتعيَن عليه القيام بالقضاء؛ لأن الواجب الكفائي قد انقلب في حقِّه واجبا عينيّا. **وكذلك**: إذا اعتدى شخص على شخص آخَر باعتداء ما، ولم يكن ثمَّة إلاَّ شاهد واحد رأى هذا الاعتداء، فإنَّ الشَّهادة – وهي واجب كفائي عمومًا – تنقلب في حقِّه إلى واجب عيني، ويتعيَّن عليه القيام بأدائه.

المطلب الخامس: علاقة الواجب الكفائي والعيني بالمقاصد الشرعية.

الواجبات العينية وإن ارتبط الإلزام بها بذات الفرد اختبارا له وتزكية لنفسه وإصلاحا لأمره وامتحانا لطاعته واستقامته، فإنها لا تخلو من أثر على الحياة الاجتماعية، ومن مقاصد عامة، لأنها تربي الفرد المسؤول الذي يعود على مجتمعه بالعطاء والنفع، وتساعد على نشر قيم التعاون والتضامن والوفاء، وتكون الضمير الحي الذي يراقب السلوك الذاتي ويقومه، مما يجعل الفرد عنصرا منسجما مع مجتمعه، عضوا نافعًا فيه، ويساهم في استقامة الحياة الاجتماعية للأمة، «فهو مأمور بحفظ دينه اعتقادا وعملا، وبحفظ نفسه قياما بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظا

([1]) علم أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، ص 109، أصول التَّشريع الإسلامي، علي حسب الله، ص 375.

([2]) أصول الفقه الإسلامي، عبداللطيف عامر، ص: 255، 256، وانظر –كذلك –: أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله: ص: 375، وعلم أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، ص: 109.

لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعيا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة» [1].

أما مقاصد الشرع من الفروض الكفائية فمتعددة، جماعها حفظ مصالح الأمة وضروراتها ودفع المفاسد والمخاطر عنها، وتلبية حاجياتها والنهوض بما يقيم كيانها، وقد أكد العلماء على أن مصلحة الأمة هي مدار الواجبات الكفائية يقول الشاطبي: «... أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق»[2].

الفصل الثاني

مفهوم التكافل الاجتماعي وتطبيقاته ودورها في تحقيق التكافل الاجتماعي

المبحث الأول

مفهوم التكافل الاجتماعي عند العلماء والباحثين في الفكر الإسلامي

لفظ التكافل مشتق من مادة كفل وهى بمعنى الإعالة والنصيب والضمان[3]

في هذا المبحث ذكرت نماذج من الواجبات الكفائية والتي تشمل المندوبات والمستحبات وقد تكون من القربات عموما وجعلتها تحت مسمى الواجب الكفائي أي بما يقابل الواجب العيني.

كما وردت مشتقات هذا اللفظ فى العديد من آيات القرآن الكريم ومن أشهر معانيه التي وردت في القرآن الكريم الالتزام بالإعالة والحضانة والتربية[4]

قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾[5]

عرفه الشيخ شلتوت بأنه:" لازم من لوازم الأخوة، بل هي أبرز لوازمها وهو شعور الجميع بمسؤولية بعضهم عن بعض وأن كل واحد منهم حامل لتبعات أخيه ومحمول على أخيه يسأل عن نفسه، ويسأل عن غيره " يحدد هذا التعريف أن الكافل والمكفول هو كل أفراد المجتمع وطبيعة المسئولية تقوم على الالتزام ولم يحدد التعريف طبيعة الحاجات التي يحققها الكافل للمكفول.[6]

---

(1) الموافقات، الشاطبي، 2/ 135.

(2) المصدر نفسه.

(3) مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، القاهرة، 1993م، ص 537.

(4) التكافل الاجتماعي في القرآن الكريم ، عبدالله علوان ص8 وما بعدها.

(5) سورة آل عمران، آية 44.

(6) الإسلام عقيدة وشريعة ، محمود شلتوت، ص447.

وعرفه علوان بأنه " تضامن أبناء المجتمع وتساندهم فيما بينهم سواء أكانوا أفراداً أو جماعات حكاماً أو محكومين على اتخاذ مواقف إيجابية كرعاية اليتيم أو سلبية كتحريم الاحتكار بدافع من شعور وجداني عميق ينبع من أصل العقيدة الإسلامية ليعيش الفرد في كفالة الجماعة وتعيش الجماعة بمؤازرة الفرد حيث يتعاون الجميع ويتضامنون لإيجاد المجتمع الأفضل ودفع الضرر عن أفراده [1]

يقول الشاطبي: «وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم، لأنه سير أولا في طريق مشترك، فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف في مرتبة محتاج إليها في الجملة، وإن كان به قوة زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية... فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة، فأنت ترى أن الترقي في طلب الكفاية ليس على ترتيب واحد، ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل، ولا بالعكس؛ بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل، ويوزع في أهل الإسلام بمثل هذا التوزيع، وإلا لم ينضبط القول فيه بوجه من الوجوه» [2].

ولما كان مفهوم الواجب الكفائي في الإسلام يتسع لكل نشاط يقصد به وجه الله وخدمة الإسلام وإعلاء شأن المجتمع الإسلامي وتحقيق مصالح الإنسان، كان الخطاب في الواجب الكفائي موجها إلى المجموع لا إلى كل فرد، ومؤدى ذلك أن للأمة مصالح كثيرة لابد من وجودها لتنظم أحوالها وتسعد في حياتها، ومن هذه المصالح ما لا يقدر عليه إلا باستعداد خاص وتعلم ودراية، فمثلا الطب لا يقدر على القيام به التاجر والقضاء بين الناس لا يقدر عليه إلا الفقيه ذو الفراسة الذي عنده علم بأحوال البيئة التي يعيش فيها إلى غير ذلك من الكفايات اللازم وجودها، ولا يقدر عليها إلا بعض من الأمة استعد لها وأتقن مقدماتها ووسائلها... وإذا لم يكن في الأمة مستعدون فعليها تذليل الطريق لإيجادهم بالتعليم[3]

ويتحقق معنى التكافل الاجتماعي في المصالح الكفائية بين سائر أفراد الأمة، ويتوجب على الأمة إعداد من يقوم بالواجب الكفائي ومساعدة من تظهر عليه الكفاءة والقدرة على أداء مصلحة معينة، ومن هنا يتجلى أن لا تناقض بين أن يوجه الخطاب إلى عموم الناس وفي نفس الوقت إلى الخصوص منهم لأن لكل وجهته، ويتجلى أيضا أن في كل فرض كفائي نوعين من التكليف، عاماً وخاصاً، فالعام يتوجه إلى الأمة قاطبة، والخاص يتوجه إلى الفئات المختصة المؤهلة عمليا بهذا الفرض[4].

([1])التكافل الاجتماعي في الإسلام ، عبد الله ناصح علوان، ص 15.

([2]) الموافقات، الشاطبي، 130/1.

([3]) أصول الفقه، محمد الخضري بك، ص 41.

([4]) العام وتخصيصه في الاصطلاح الأصولي نظرية وتطبيقا، إدريس حمادي/ ص366.

المبحث الثاني

نماذج من الواجبات الكفائية ودورها في تحيق التكافل الاجتماعي

المطلب الأول: إفشاء السلام.

إن إفشاء السلام هو مفتاح القلوب، فإذا أردت أن تُفتح لك قلوب العباد فسلم عليهم إذا لقيتهم وابتسم في وجوههم، وكن سباقًا لهذا الخير يزرع الله محبتك في قلوب الناس وييسر لك طريقًا إلى الجنة. قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[1].



وجه الدلالة: أن الله عز وجل جعل الرد على التحية بما هو أحسن منها ليكون ذلك أدعى لتعميق المحبة وزيادة الألفة بين أفراد المجتمع الإسلامي.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2] .

وجه الدلالة: أن الآية ذكرت الاستئناس والمراد به الاستئذان، وقد أمرت هذه الآية بالاستئذان ومن ثم السلام.

قوله – صلَّى الله عليه وسلَّم –: ((لا تَدخُلوا الجَنَّة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابُّوا، أَوَلاَ أدلُّكم على شيءٍ إذا فعلتموه تحابَبْتُم؟ أفشوا السلام بينكم))[3].

وجه الدلالة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل إفشاء السلام دلالة على المحبة وتعميقها بين المسلمين عامة وهي كما هو معلوم من الواجبات الكفائية.

دوره في تحقيق التكافل : إفشاء السلام سنة قديمة منذ عهد آدم – عليه السلام – إلى قيام الساعة، وهي تحية أهل الجنة "وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ". وهي من سنن الأنبياء، وطبع الأتقياء، وديدن الأصفياء وَالسلام أَول أَسباب التأَلف ، ومفتاح اِستجلاب المودّة . وفي إِفشائه تمكّن أُلفَة المسلمين بعضهم لبعض ، وإظهار شعارهم المميز لهم من غيرهم من أهل الملل، مع ما فيه من رياضة النَّفس ، ولزوم التَواضُع ، وإِعظام حرمات المسلمين وأنه من أسباب المحبة؛ لأنه إذا لقي المسلم أخاه وأعرض كل منهما عن الآخر وقع الاختلاف في القلوب، وهذا من

---

(1) النساء: آية 86.

(2) النور آية 27.

(3) رواه مسلم برقم 54.

أسباب الشحناء والعداوة والبغضاء والإعراض، والسلام لاشك أنه يقرب بين المسلمين ويؤلف بين قلوبهم، ويكون سبباً في جلب المودة والمحبة، فينبغي إفشاء السلام على كل شخص عرفته أو لم تعرفه، والسلام يدل على تواضع المسلم ومحبته لغيره، وينبئ عن نزاهة قلبه من الحسد والحقد والبغض والكبر والاحتقار، وهو من حقوق المسلمين بعضهم على بعض، ومن أسباب حصول التعارف والألفة وزيادة المودة والمحبة، وهو من أسباب تحصيل الحسنات ودخول الجنات.

المطلب الثاني: عيادة المريض.

عيادة المريض سنة مؤكدة، وبالتالي إذا أردنا تصنيفه هل هو من الواجبات العينية أم الكفائية سنجد أنه من الواجبات على الكفائية بمعنى إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين ولكن إذا تركه الجميع فإنهم يقعون بالإثم ، الذي حصل بسبب تخلي المسلم عن أخيه المسلم وخذلانه له، ومن الأدلة على ذلك ما يأتي: قوله صلَّى الله عليه وسلَّم -: ((حقُّ المسلم على المسلم خمسٌ: ردُّ السلام، وعيادة المريض، وإتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس"[1]

يقول ابن عبد البر: "وعيادة المريض سنة مسنونة فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر بها وندب إليها وأخبر عن فضلها بضروب من القول، فثبتت سنة ماضية لا خلاف فيها"[2]

ويقول النووي: "أما عيادة المريض فسنة بالإجماع، وسواء فيه من يعرفه ومن لا يعرفه والقريب والأجنبي، واختلف العلماء في الأوكد والأفضل منها" [3].

أثرها في تحقيق التكافل : وعيادة المريض سبب في تماسك المجتمع وتقويته وترابط أفراده. وتقوي إيمانه وتشد من عزيمته، وتُسري عنه من همومه، حيث يشعر بأنه وإن كان قعيد البيت فإنه مازال عضواً فاعلاً في مجتمعه، لأن الذين كان يشاهدهم في المساجد والطرقات والأماكن العامة قد أصبحوا يأتون إليه في بيته فيكونون سببا في مواساته وتخفيف آلامه، فهو لم يفقد بمرضه صلته بالمجتمع.

والإنسان يشعر بالحاجة إلى عناية الآخرين وتعاطفهم معه في بعض مراحل حياته أكثر من مراحل ومواقف أخرى. فهو في مرحلة الطفولة والشيخوخة والعجز والمرض والحوادث المؤلمة يحتاج إلى المواساة والإسناد العاطفي والإشعار بعناية الآخرين ورعايتهم له أكثر من حاجته إلى تلك المواقف والمشاعر في أوقات وظروف أخرى.

ثم إنّ زيارة المريض تزرع في نفسه الإحساس بالحبّ للآخرين، وتخفف الآلام عن نفسه وتشعره برعاية إخوانه وذويه وأصدقائه ومجتمعه له. وكثيراً ما يبدأ المريض الذي يصاب بمرض مؤلم، أو طويل أو مرض يشعره بالخطر على حياته، كثيراً ما يبدأ بعد الشفاء سلوكاً جديداً وعلاقات إنسانية أكثر إيجابية وصواباً، لاسيّما إذا وجد من يعينه على العلاج والشفاء، وتخفيف الآلام مادّياً ومعنوياً.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحة 1/ 418، برقم: 1183، ومسلم 4/ 1704، برقم: 2162

(2) التمهيد،ابن عبد البر 19/ 203.

(3) شرح النووي على مسلم 14/ 31.

المطلب الثالث: تعريف العاقلة لغةً واصطلاحاً وبيان معناها:

المسألة الأولى: تعريف العاقلة لغةً: مأخوذة من العقل بمعنى الحفظ والنصرة والمنعة، وسميت بذلك لما عهد من تسارع أفراد العاقلة على عقل الإبل بفناء ولي المقتول فداءً لصاحبه. قال في القاموس المحيط عاقلة الرجل: عصبته. وعاقله فعقله كنصره كان أعقل منه. وأعقله: وجده عاقلا. واعتقل لسانه مجهولا لم يقدر على الكلام[1].

المسألة الثانية: تعريف العاقلة اصطلاحًا.

العاقلة الجماعة الذين يؤدون الدية إلى أولياء المقتول[2].

عرفها ابن قدامة بأنها: ذكور عصبة الجاني نسبًا وولاءً. قال ابن قدامة العاقلة من يحمل العقل والعقل الدية تسمى عقلا لأنها تعقل لسان ولي المقتول، وقيل إنما سميت العاقلة لأنهم يمنعون عن القاتل والعقل المنع ولهذا سمي بعض العلوم عقلا لأنه يمنع من الإقدام على المضار [3].

المسألة الثالثة: من هم العاقلة ؟

قال الشافعي: ولا أعلم مخالفا أن العاقلة العصبة، وهم القرابة من قبل الأب[4].

قال ابن رشد جمهور العلماء من أهل الحجاز اتفقوا على أن العاقلة هي القرابة من قبل الأب، وهم العصبة دون أهل الديوان [5].

وقال ابن قدامة: "لا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة العصبات وأن غيرهم من الإخوة من ألام وسائر ذوي الأرحام / والزوج وكل من عدا العصبات ليسوا هم من العاقلة[6].

ولعل الأقرب للصواب أن العاقلة هم العصبة سواء كانوا من قبل الأب أو الأعمام الأصول والفروع والحواشي كما هو العمل في الفرائض وهو الراجح والله أعلم للأحاديث الصحيحة في العقل والتوارث.

المسألة الرابعة: مشروعية اعتبار العاقلة.

أولاً: من السنة النبوية:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرةٌ، عبدٌ أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها[7]، ووجه الدلالة ظاهرة في الحديث في وجوب الدية على العاقلة.

---

(1) القاموس المحيط – الفيروز آبادي 4 / 19.

(2) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي ج7، ص364 .

(3) المغني ، ابن قدامه 9/ 514.

(4) مغني المحتاج ، الشربيني 4 / 95.

(5) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد ، 2 / 338.

(6) المغني ،ابن قدامه 9 / 514.

(7) البخاري، صحيح البخاري، ج6، ص2532 حديث رقم 6512.

2- عن أبي جحيفة قال: سألت علياً رضي الله عنه: هل عندكم شيء ما ليس في القرآن؟ فقال: "والذي فلق الحب وبرأ النسمة، ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهماً يعطي رجلاً في كتابه، وما في الصحيفة، قلت وما في الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر [1]. ووجه الدلالة أن الأثر دل بمنطوقه على ثبوت مشروعية اعتبار العاقلة.

ثانيًا: من الإجماع:

فقد نقل ابن المنذر الإجماع على مشروعية اعتبار العاقلة بقوله: أجمع أهل العلم على أن دية الخطأ تحمله العاقلة[2].

المسألة الخامسة: العاقلة والنصرة.

يتفق فقهاء المذاهب الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، على أن الأساس الذي يبنى عليه التعاقل هو النصرة، وفيما يأتي أورد طائفة من النصوص التي ذكرها الفقهاء في معرض بيان سبب تحمل العاقلة لدية المقتول خطأً..

أولاً: ما ذكره الإمام السرخسي من الحنفية في المبسوط حيث قال: "جعل التعاقل بالديوان لأنه باعتبار التناصر، والتناصر بالديوان دون القبيلة فإن أهل الديوان وإن كانوا من قبائل شتى يقوم بعضهم بنصرة بعض"[3].

ثانياً: ما جاء في مواهب الجليل "والمذهب عند أصحابنا أن الدية تقسم على من حضر دون من غاب، قال مالك يختص به الحاضر لأن التحمل بالنصرة، وإنما هي بين الحاضرين" ثم قال: "ومذهب مالك أن الرجل يكون في العشيرة ليس من أصلها يعقل معها أي فعقله مع القوم الذي هو معهم[4].

ثالثاً: ما ذكره الإمام ابن حجر الهيتمي من الشافعية في تحفة المحتاج " ولا يعقل فقير وصبي ومجنون- ولو متقطعاً وإن قل – لأنهم ليسوا من أهل النصرة بوجه، بخلاف نحو زمنٍ لأن له رأياً وقولاً"[5].

رابعاً: ما ذكره الإمام البهوتي من الحنابلة: "وليس على فقير ولا صبي ولا زائل العقل لأن الحمل للتناصر وهما ليسا من أهله ولا امرأة لما تقدم – يعني النصرة – ولا لمخالف لدين الجاني حمل شيء من الدية لأن حملها للنصرة ولا نصرة لمخالف في دينه"[6].

فظهر أن الفقهاء مع اختلافهم في تعيين العاقلة –كما سبق – متفقون على علتها وأنها التناصر غير أن الشافعية والحنابلة يحصرون التناصر في العصبة والحنفية والمالكية يطلقونها لتشمل كل من تحصل منه النصرة ولو لم يكن قريباً.

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم 3047، وكتاب الديات برقم 6903.

(2) الإجماع، ابن المنذر، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، ص120.

(3) المبسوط، السرخسي، ج26، ص110.

(4) مختصر الخرشي، ج7، ص47. الذخيرة، القرافي ج12، ص388.

(5) تحفة المحتاج، الهيتمي، ج11، ص265

(6) كشاف القناع، البهوتي ، ج6، ص61.

المسألة السادسة: الحكمة من إيجاب الدية على العاقلة.

الأصل أن يتحمل كل إنسان جزاء عمله وهذه هي القاعدة الأساسية ولكن قد تقتضي الظروف أحياناً تحمل الغير أو الاستثناء كما في الدية على العاقلة، ويمكن تبرير هذا الاستثناء بالمبررات الآتية:

1- لو أخذنا بالقاعدة العامة فتحمَّلَ كل مخطئ وزر عمله، لكانت النتيجة أن تنفذ العقوبة على الأغنياء وهم قلة، ولامتنع تنفيذها على الفقراء وهم الكثرة، ويتبع هذا أن يحصل المجني عليه أو وليه على الدية كاملة إن كان الجاني غنياً، وعلى بعضها أن كان متوسط الحال. أما إذا كان الجاني فقيراً وهو كذلك في أغلب الأحوال فلا يحصل المجني عليه من الدية على شيء.

2- إن الدية وإن كانت عقوبة إلا أنها حق مالي للمجني عليه، وقد روعي في تقديرها أن تكون تعويضاً عادلاً عن الجريمة، فلو أخذ بالقاعدة العامة وتحمَّل المتهم وحده الدية، لما أمكن أن يصل معظم المجني عليهم إلى الدية التي يحكم بها؛ لأن مقدار الدية أكبر عادة من ثروة الفرد، فلو طبَّقنا القاعدة العامة وتحمَّلَ الجاني وحده وزر عمله لكان ذلك مانعاً من حصول المجني عليهم على حقوقهم.

3- إن العاقلة تحمل الدية في جرائم الخطأ، وأساس جرائم الخطأ هو الإهمال وعدم الاحتياط، وهذان سببهما سوء التوجيه وسوء التربية غالباً، والمسؤول عن تربية الفرد وتوجيهه هم المتصلون به بصلة الدم. فوجب لهذا أن تتحمل أولاً عاقلة الجاني نتيجة خطئه، وأن تتحمل الجماعة أخيراً هذا الخطأ كما عجزت العاقلة عن حمله.

4- إن نظام الأسرة ونظام الجماعة يقوم كلاهما بطبيعته على التناصر والتعاون، ومن واجب الفرد في كل أسرة أن يناصر باقي أفراد الأسرة ويتعاون معهم. وكذلك واجب الفرد في كل جماعة. وتحميل العاقلة أولاً والجماعة ثانياً نتيجة خطأ الجاني يحقق التعاون والتناصر تحقيقاً تاماً.

5- إن الحكم بالدية على الجاني وعلى عاقلته فيه تخفيف عن الجناة ورحمة بهم وليس فيه غبن وظلم لغيرهم؛ لأن الجاني الذي تحمل عنه العاقلة اليوم دية جريمته ملزم بأن يتحمل غداً بنصيب من الدية المقررة لجريمة غيره من أفراد العاقلة، وما دام كل إنسان معرضاً للخطأ فسيأتي اليوم الذي يكون فيه ما حمله فرد بعينه عن غيره مساوياً لما تحمله هذا الغير عنه[1].

المسألة السابعة: العاقلة سبيل للتناصر والتكافل الاجتماعي.

نظام العقل إنما شرع من باب التكافل، والتكافل يفترض التآزر والتناصر، ولذا وجدنا الرأي متفقًا على أن العقل أساسه النصرة. ولا يخلو مجتمع من هذا المعنى، بل إن هذا المعنى وحده هو الذي يشد أفراد النوع الإنساني كافة ويجعل من كل طائفة منهم مجتمعًا. وأسباب التناصر شتى، منها ما ينهض على وحدة النسب أو الدم، ومنها ما ينهض على وحدة العقيدة، ومنها ما يقوم على وحدة المهنة أو المكان أو المصلحة بوجه عام. فالتناصر في كل

(1) التشريع الجنائي في الإسلام، عبدالقادر عودة 145/2.

مجتمع واقع لا سبيل إلى جحده، وقد تختلف أسبابه أو تتفاوت درجاته لكنه قائم في كل حال، ولا يتصور زواله إلا بزوال المجتمع ذاته. وإذا كان التعاون أو التناصر حقيقة مفترضة في المجتمعات عامة، فهو سمة المجتمع الإسلامي خاصة، بل هو قوامه.

نظام العقل يقوم على التعاون والتناصر، وكان هذا المعنى ثابتًا بحكم الضرورة في كل مجتمع ومفروضًا بحكم الشرع في المجتمع الإسلامي، فإنه يتأدى من ذلك القول حتمًا بأن التعاقل حكم شرعي عام لا يرتهن بزمان ولا بمكان. وذلك هو الجانب الثابت في هذا النظام، أما أحكامه فتقبل التغير والتطور، والحال فيها معتبرة، لأن العقل ليس حكمًا تعبديًا محضًا، وإنما هو حكم معقول المعنى، وقد شرع لتحقيق مقاصد معلومة. ولما كانت المقاصد لا تتغير وكانت أحوال الناس متغيرة فإنه ينبغي أن تتطور أحكام العقل بما يناسب أحوال الناس في كل عصر[1].

المطلب الرابع: تقديم الهدية.

أولاً: الهدية في الاصطلاح: " تمليك في الحياة بغير عوض" [2]".

ثانياً: أدلة مشروعيتها:

1- من القرآن الكريم: قوله تعالى " وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ" [3].

2- من السنة المطهرة: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:" تَهَادَوْا تَحَابُّوا "[4].

وجاء في الحديثِ المتَّفقِ عليه قولُه ﷺ: (يا نساءَ المسلمات، لا تحقرنَّ جارةٌ لجارتِها ولو فِرْسِن شاة)[5].

وقد أمر صلى الله عليه وسلم بقَبول الهدية ونهى عن ردها، فعن عبد اللَّهِ بن مَسْعُودٍ قال: قال رسول اللَّهِ ﷺ:" أَجِيبُوا الداعي، وَلاَ تَرُدُّوا الْهَدِيَّةَ، وَلاَ تَضْرِبُوا الْمُسْلِمِينَ"[6].

وأخرج مسلمٌ عن أبي ذر – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم –: ((يا أبا ذر، إذا طبختَ مرقةً فأكثر ماءها وتعاهدْ جيرانَك))[7].

وقال في المجموع [8]: "والهبة والعطية والهدية والصدقة معانيها متقاربة، وكلها تمليك في الحياة بغير عوض واسم العطية شامل لجميعها وكذلك الهبة والصدقة والهدية متغايران، فإن النبي ــصلى الله عليه وسلمــ كان يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة .

([1]) نظام العقل (العاقلة) في الفقه الإسلامي المعاصر، عوض محمد عوض، مجلة المسلم المعاصر، 2008م، العدد 129.

([2]) انظر: المغني، ابن قدامة،239/8.

([3]) النمل /آية 35.

([4]) رواه البخاري، في الأدب المفرد، صحيح الجامع، رقم 3004.

([5]) رواه البخاري برقم (2566)، ومسلم برقم (1030).

([6]) رواه الإمام أحمد في المسند (404/1)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (158).

(7) صحيح مسلم برقم (2625).

([8]) المجموع شرح المهذب،النووي 370/15.

يقول الإمام ابن عبد البر :" أما أحمد بن حنبل فقال لا يحل لواهب أن يرجع في هبته ولا لمهد أن يرجع في هديته وإن لم يثب عليها "[1].

دورها في تحقيق التكافل : لا شك أن في ذلك تعويدٌ للمرءِ على البذلِ والعطاء، فمن اعتاد على تقديمِ ما عنده ولو كان قليلاً أعطى الكثيرَ عندما يوسِّعُ الله عليه. وفي ذلك تحقيقٌ لمعنى التحاب وترسيخ له في المجتمع، ولا شك أنَّ تبادل الهدايا والعطايا بين المسلمين من أهم الأسباب المعينة على تحقيق المحبة بينهم. فكم بسبب الهدية ذهبت من ضغينة، وجلبت من محبة وألفة، وكم ساهمت في تقوية أواصر الأخوة و القرابة بين المسلمين، وكم كانت سببا في هداية الكثير من الغافلين فهي وسيلة حميدة تزيد من أواصر الترابط والإخاء بين الأهل والأصحاب والأقرباء وتُساهم في تصفية النفوس من الحقد و الشحناء والبغضاء.

المطلب الخامس: الوقف.

أولاً: الوقف في اللغة: مصدر وقف، يطلق الوقف ويراد به الحبس، تقول: وقفت الشيء وقفاً أي جبسته، وتقول: وقفت الدابة إذا حبستها على مكانها في سبيل الله ويراد به المنع، أي أن الواقف يمنع التصرف في الموقوف[2].

ثانياً: الوقف اصطلاحا: هو تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة[3].

ثالثاً: الأدلة على مشروعية الوقف.

1- من القرآن الكريم: قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فأن الله به عليم)[4] وجه الدلالة: دلت الآية على الحث على الإنفاق في سبيل الله، والوقف ضرب من ضروب الإنفاق في سبيل الله تعالى.

2- من السنة: ما روي عن ابن عمر قال: "أصاب عمر أرضاً بخيبر، فأتي النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، أني أصبت أرضاً بخيبر، لم أصب مالاً قط هو أنفس عندي منه، فما تأمر به، قال: ((إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها) قال: فتصدق بها عمر، أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يورث ولا يوهب، قال فتصدق عمر بها في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقا غير متموّل"[5]. وهذا نص صريح في مشروعية الوقف. قال ابن حجر: حديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف، وهو يدل على عدم التصرف في الموقوف، لأن الحبس معناه المنع، ودل على أن الوقف يحقق التكافل والمودة بين أفراد المجتمع الإسلامي.

---

[1] التمهيد ،ابن عبد البر 7/ 240.

[2] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (135/6)، لسان العرب ، ابن منظور (359/9).

[3] أنظر: المقنع، ابن قدامة، (307/2).

[4] سور آل عمران، الآية 92.

[5] صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوقف كيف يكتب، رقم الحديث (2272) صحيح مسلم، كتاب الوصية باب الوقف رقم الحديث (1632) واللفظ لمسلم.

رابعاً: دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي.

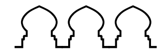
الوقف على المحرومين من الفقراء والمساكين، وأبناء السبيل يزيل من نفوسهم الحقد والحسد، ويبعث في قلوبهم المودة، ويدفعهم إلى المشاركة في بناء المجتمع المسلم الذي لم يضن عليهم بالرعاية بلا طلب، وإنما يقدم لهم عوائد الأموال التي وقفت لتحقيق الحياة الكريمة.

ومن هنا تبرز أهمية الوقف الخيري الذي يداوي ويواسي ويعاون ويدافع عن قيم المجتمع يحمي بنيانه الاجتماعي من جميع الغوائل، من خلال الاهتمام بحاجات الفرد والأسرة، لأنها اللبنة الأولى في بناء المجتمع، والمساهمة في توفير الحاجات الأساسية للفقراء سيعني تحويل المزيد من الموارد لهم، وهذا يؤدي إلى رفع مستواهم المعاشي، وتقليل الفوارق بينهم وبين الأغنياء وبالتالي يعمق المحبة والمودة بين أفراد المجتمع[1].

خـاتمة:

بعد الانتهاء من البحث توصلت إلى مجموعةٍ من المسائل أهمها ما يلي:

- إن مقصود الشارع الحكيم من الواجبات الكفائية حماية المصالح العامة للأمة، من جلب مصلحة ودرء مفسدة؛ لذلك فإن التقصير في هذه الواجبات يؤدي إلى ضياع المصالح العامة.
- لا يفضل فرض الكفاية على فرض العين، ولا العكس، إلا في الموضع الذي يتم فيه تحقق مصلحة أو درء مفسدة.
- ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن المخاطب بفرض الكفاية هم الكل، هو الصواب، لما في ذلك من استشعار المسؤولية، وعدم الاتكال.
- إن المسؤولية المشتركة في أداء الواجبات الكفائية تتجلى في شتى شؤون الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والعلمية، وفي هذا دلالة على واقعية التشريع الإسلامي وصلته القوية بالحياة الإنسانية تشريعاً وتدبيراً.
- إن الواجبات الكفائية كتقديم الهدايا وإفشاء السلام وعيادة المريض وتلبية الدعوة للوليمة كلها مندوبات تحقق التكافل الاجتماعي والمحبة بين أفراد المجتمع الإسلامي.
- للوقف دور مهم وأساسي في تحقيق التناصر والمحبة وتعميق التكافل الاجتماعي.



---

[1] الوقف وأثره على الناحيتين الاجتماعية والثقافية في الماضي والحاضر مصطفى العرجاوي،ص150. الوقف في الشريعة الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع، محمد احمد الصالح، ص193.

قائمة المصادر والمراجع

1- أصول الفقه، محمد الخضري بك، ط3- 1358هـ - 1938م- مطبعة الاستقامة.

2- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ط1، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1966م.

3- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي،علي بن محمد أبو الحسن، 551- 631هـ، تحقيق: سيد الجميلي، طبعة: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى لسنة 1404 هـ.

4- الإجماع، ابن المنذر، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، ط3، 1402هـ.

5- الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت ، دار القلم، بدون تاريخ.

6- البحر المحيط: الزركشي، محمد بن بهادر ت 794هـ، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية الأوقاف بالكويت، الطبعة الأولى لسنة 1409هـ، 1992م.

7- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، فخرالدين، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ.

8- التكافل الاجتماعي في الإسلام ،عبد الله ناصح علوان، ط 5، طبعة دار السلام / 1409هـ

9- التكافل الاجتماعي في القرآن الكريم تحليل اقتصادي فقهي، مطبوعات مركز صالح كامل، جامعة الأزهر . القاهرة، 1419هـ، ص8 وما بعدها.

10- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن ت 772هـ)، طبعة مؤسّسة الرسالة الطبعة الثالثة لسنة 1404هـ.

11- الرسالة: الشافعي،محمد بن إدريس، أبو عبدالله، (150-204هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، طبعة القاهرة لسنة، 1358هـ - 1939هـ.

12- العام وتخصيصه في الاصطلاح الأصولي نظرية وتطبيقا، إدريس حمادي/ ص366

13- الفروق، القرافي، شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن إدريس،، عالم الكتب، بيروت.

14- الفروق: القرافي،أبو العباس أحمد بن إدريس ت 684هـ، طبعة عالم الكتب، بيروت

15- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام، أبو الحسن، علاء الدين، تحقيق: محمد الفقي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983.

16- المبسوط، شمس الدين السرخسي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1414هـ-1993م.

17- المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، (606هـ)، ط2، مؤسسة الرسالة تحقيق د. طه جابر العلواني، ص 186، 1412هـ - 1992م.

18- المستصفى، الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، ط1، الاميرية ببولاق، 1981م.

19- مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة الرسالة، 1995م.

20- المغني، ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد، ط2، الرياض الحديثة، 1400هـ.

21- مغني المحتاج، شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر للطباعة 1419هـ - 1998م.

22- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، 790هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

23- الوصول إلى الأصول: ابن برهان البغدادي،أحمد بن علي ت 518هـ، طبعة مكتبة المعارف، بالرياض، المملكة العربية السعودية، 1403هـ

24- الوقف وأثره على الناحيتين الاجتماعية والثقافية في الماضي والحاضر، مصطفى العرجاوي، منشور في بحوث ندوة إحياء دور الوقف في الدول الإسلامية، بور سعيد 1419هـ..

25- الوقف في الشريعة الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع، محمد بن أحمد الصالح، الرياض: ط1، 2001م.

26- شرح الكوكب المنير، ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق محمد الزحيلي، دار الفكر.

27- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، الرياض، بيت الأفكار الدولية.

28- صحيح مسلم مع شرح النووي، مسلم بن الحجاج القشيري، ط1، دار القلم، بيروت، 1987م.

29- علم أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف،مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، ط8.د.ت

30- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، محمد عبدالرؤوف بن علي، بيروت، دار الفكر، 1996.

31- لسان العرب، ابن منظور،محمد بن مكرم، جمال الدين، أبو الفضل، ت 711هـ، طبعة: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1412هـ 1992

32- مختار الصِّحاح: الرازي،محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، طبعة دار الحديث، بالقاهرة

33- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس،أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت 395 هـ، تحقيق: عبدالسلام هارون، طبعة دار الجيل.

34- منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيْضاوي،عبدالله بن عمر ت 685هـ، ومعه شرحه نهاية السول للإسنوي، طبعة عالم الكتب، بيروت، لبنان، لسنة 1982م.



فقه القدوة وأثرها في المواطنة

الدكتور عطية مختار عطية حسين

الأستاذ المشارك في قسم الشريعة/كلية الشريعة وأصول الدين- جامعة نجران

المملكة العربية السعودية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين: نبينا محمّد وعلى آله وصحبه ومن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإن النفوس جُبلت على التعلّق بالنماذج المنيرة التي تتحلّى بالصفات الطيبة وتأتي بالأفعال التي تأخذ بالقلوب والألباب، فالنفوس قد فُطرت على الإعجاب بكل من حاز الصفات العليا في الخُلق والأفعال والأقوال، وفي الأغلب يصير هذا الإعجاب إلى الاقتداء والاهتداء به في مسيرتها في الحياة، فتفعل مثلما يفعل وتعمل كما هو يعمل، فيصير قدوة يتبعها مقتدون.

ولذلك كان وجود القدوة الحسنة مهمّا جدا من أجل جذب الناس إلى المعاني الجيدة والأفعال المفيدة والأقوال النافعة. ذلك الانجذاب الذي يجعل هؤلاء الناس يسيرون على نهج هذه القدوة ويتمثلونها في حياتهم في أفعالهم وأقوالهم.

ومن ثم فإن من أكثر الفئات التي تتأثر بالقدوة هم الناشئة والشباب، وهذا يزيد من أهمية أثر القدوة في حياتهم؛ لأن هؤلاء الشباب في مقتبل العمر، وهم مستقبل الوطن والأمّة، فإن أحسنوا الصنيع في حياتهم، عاد ذلك بالأثر البالغ على الوطن والمواطنين وكذلك على الأمة، وإن أساءوا كان مستقبل الوطن والأمة في خطر بالغ.

ولهذا كان العمل على إيجاد القدوة وتهيئة السبل لبروزها وإلقاء الضوء عليها وعلى إنجازاتها من الأهمية بمكان، ومن أهميتها أن لها أثرا لا يخفى على المواطنة وعلى تحقّقها وتفعيلها في أرض الواقع.

هذا، والموضوع جدير بالبحث والمعالجة، وقد رغب الباحث في ذلك وشجّعه على هذا عدم اطلاعه، واطلاعه قاصر، على بحث يتناوله ويلقي عليه بعض الأضواء الكاشفة، لهذا كان هذا البحث المختصر بحسب الطاقة والوقت، مع إقرار الباحث بأن الموضوع جدير بتوالي البحوث التي تبيّن معالمه وتكشف خصائصه.

وقد جاء هذا البحث الموجز فيما يأتي :

التمهيد : التعريف بالقدوة والمواطنة.

المبحث الأول : فقه القدوة، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : حكم إيجاد القدوة.

المطلب الثاني : حكم اكتساب القدوة أفعالا لا يفعلها من أجل ظنّ الناس به أنه يفعلها.

المبحث الثاني : أثر القدوة على المواطنة.

ثم بعد ذلك الخاتمة ويذكر فيها أهم النتائج وأبرز التوصيات التي يراها الباحث.

ثم بعد ذلك المصادر والمراجع.

فإن كان من نفع فالحمد لله وحده وإلا فإني أبرأ إلى الله وأتوب إليه.

التمهيد: التعريف بالقدوة والمواطنة:

القدوة : اسم من اقتدى به، إذا فعل مثل فعله تأسيا، وفلان قدوة أي يقتدى به. وضم القاف أكثر من كسرها. قال : ابن فارس : ويقال إن القدوة الأصل الذي يتشعب منه الفروع[1].

فالقدوة –بالكسر والضم : الاقتداء بالغير ومتابعته والتأسي به[2]. "والقِدَة كالقِدْوة، يقال لي بك قِدْوةٌ وقُدْوة وقِدةٌ"[3]."والقِدَة : المثال الذي يتشبه به غيره فيعمل مثل ما يعمل"[4]. فالقدوة هي التي يسير غيره علي سيره ويتبع طريقته، جاء في القاموس المحيط : "القدوة مثلثة (أي حرف القاف) وكعدة : ما تسننتُ به واقتديت به"[5]. لأن لها صفات بارزة وأعمال واضحة ظاهرة، جاء في لسان العرب: "القَدْوةُ التقَدُّمُ، يقال فلان لا يُقاديه أَحد ولا يُماديه أَحد ولا يُباريه أَحد ولا يُجاريه أَحد، وذلك إذا بَرَّز في الخِلال كلها"[6].

والأسوة ، بكسر الهمزة وضمها، القدوة[7]. جاء في لسان العرب : "ائتس به : أي اقتدِ به وكن مثله. قال الليث: فلان يأتسي به أي يرضى لنفسه ما رضيه ويقتدي به وكان مثل حاله"[8]. "فالتأسي في الأمور : القدوة. وقد تأسى به : اتبع فعله واقتدى به"[9]. والتأسي في الاصطلاح هو بمعناه في اللغة، فهو "الإتيان بمثل فعل الغير في الصورة والصفة"[10]. والتأسي بالنبي ،صلى الله عليه وسلم، "هو أن تفعل مثل ما يفعله على الوجه الذي فعله"[11].

وعلى ذلك يمكن ذكر ما يأتي عن القدوة :

---

1 . المصباح المنير في غريب الشرح الكبير 492/2.

2 . التوقيف على مهمات التعريف ص 269.

3 . لسان العرب 171/15.

4 . المعجم الوسيط 721/2.

5 . القاموس المحيط ص 1323، وينظر المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة 534/6.

6 . لسان العرب 171/15.

7 . المصباح المنير ص 15.

8 . لسان العرب 35/14.

9 . تاج العروس من جواهر القاموس 78/37.

10 . إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : الشوكاني، 107/1.

11 . الموسوعة الفقهية الكويتية 189/32.

1–أن القدوة مثلثة القاف، فتضم وتكسر وتفتح، وقد تحذف لامها "الواو"، فتكون القِدَة. هذا من ناحية ضبطها. أما من ناحية المعنى فتأتي بمعنى اسم المصدر للفعل اقتدى، فالمصدر من هذا الفعل هو الاقتداء. وقد تكون بمعنى الشخص الذي يقتدي به غيره ويفعل مثلما يفعل .

2–أن القدوة وقعت بسبب التقدم والبروز في الصفات والخلال والأفعال والمنجزات، فيلزم من القدوة التقدم، ولا يلزم من التقدم حصول القدوة.

3–الأسوة بضم الهمزة وبكسرها، هي بمعنى القدوة.

4–القدوة تعني متابعة المقتدي بالمقتدى به في أفعاله وصفاته ومنهجه في مجال معين أو عدة مجالات أو أغلب المجالات أو في المجالات كلها، لكن هذا الأخير نادر جدا، ولا يكون إلا مع الرسل، صلى الله عليهم وسلم، وأفضلهم محمد ﷺ.

أما عن المواطنة فجذرها اللغوي هو: وطن، ووَطن بالمكان أقام به. وواطن القومَ : عاش معهم في وطن واحد. والوطن : مكان إقامة الإنسان ومقرّه وإليه انتماؤه وُلد به أو لم يُولد. والموطن من معانيه الوطن[1]. أما كلمة المواطنة فهي كلمة محدثة لم تعرفها اللغة العربية بمعناها المتبادر إلى الذهن إلا في العصر الحديث، نتيجة التفاعل الحضاري مع الثقافة الغربية وترجمة كتبها إلى العربية، فهي ترجمة للفظة citizenship[2]. وقد عرّفت الموسوعة العربية العالمية المواطنة بأنها : اصطلاح يشير إلى الانتماء إلى أمة أو وطن[3].

وعلى هذا فإن المواطنة تطلق على جماعة تجمعهم قواسم مشتركة وخصائص مميزة على اختلاف أماكنهم وبلدانهم. كالمواطنة لأمة الإسلام، كما قال الله تعالى : ﴿**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾ {الأنبياء:92}.

وقد تطلق على جماعة ينتمون لمكان واحد له سلطة حاكمة على هذه الجماعة، وهذا هو المعنى المتبادر للذهن عند استعمال لفظ المواطنة في الخطاب اليومي وفي وسائل الإعلام وفي شبكات التواصل الاجتماعي وغيرها، وهذا هو مضمون تعريفها في أدبيات الثقافة الغربية حيث منشأ هذا المصطلح[4].

وعلى ذلك يمكن تعريف المواطنة المتعلقة بالوطن الأرض، أنها صفة المواطن التي تحدد حقوقه وواجباته الوطنية، وتتميز تلك المواطنة بنوع خاص من ولاء المواطن لوطنه وخدمته في أوقات السلم والحرب والتعاون مع

---

1 . المعجم الوسيط 1042/2.

2 . المواطنة في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة : د.ياسر عبد التواب جابر، ص 22.

3 . الموسوعة العربية العالمية : مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ص 311.

4 . ينظر : المواطنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية : د. محمد بن إبراهيم الحسان، ص 33–60. ومفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية : علي خليفة الكواري، بحث ضمن مجموعة بحوث أصدرها مركز دراسات الوحدة العربية، بعنوان : المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، ص 15–33. نقلا عن المواطنة في الشريعة الإسلامية ص 22–26.

المواطنين الآخرين عن طريق العمل المؤسساتي والفردي الرسمي والتطوعي في تحقيق الأهداف التي يصبو لها الجميع وتوحّد من أجلها الجهود وترسم الخطط وتوضع الميزانيات[1].

أما المواطنة المتعلقة بالأمة فقد عرفها الأستاذ فهمي هويدي بأنها : تعبير عن طبيعة وجوهر الصلات القائمة بين دار الإسلام وبين من يقيمون في هذه الدار من مسلمين وذميين[2].

والظاهر أنه قد يكون تعارض بين مواطنة الوطن ومواطنة الأمة، نظرا إلى تعارض المصالح بينهما وتقاطع الواجبات التي تجب لكل منهما. ولكنه يمكن ألا يحدث التعارض والتقاطع إذا انضوت المواطنة للوطن تحت المواطنة للأمة، بل إن الأولى قد تصير جزءا للأخيرة، وذلك إذا لم تخالف الأولى نصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها، فكلّما كان المواطن صادقا في انتمائه لوطنه كان صادقا لانتمائه للأمة، وكان لهذا أثره في أن تكون المواطنة للوطن من العوامل الفعالة والعناصر البناءة في إيجاد المواطنة للأمة على أرض الواقع بعد أن كانت تعيش حبيسة في الشعور والوجدان، مع الاعتراف بالخصوصيات النابعة من المواطنة للوطن.

وهذا يتحقّق إذا كانت المواطنة للوطن قد انطلقت من المنطلقات التالية[3]:

1-انطلاق المواطنة من منطلق إقامة المجتمع الصالح الملتزم بتعاليم الشرع الذي يتسع للمسلمين وغير المسلمين.

2-ليس من المواطنة تغليب مصلحة الوطن على مصلحة الأمة إذا وقع تعارض بينهما، فينبغي الجمع بينهما إذا كان هناك مجال للجمع، وإلا غُلّبت المواطنة للأمة على المواطنة للوطن، ومن ثمّ لا يجوز تقاعس المسلمون في بلد ما عن نصرة إخوانهم في الأوطان الأخرى إذا احتاجوا إلى ذلك، فالمسلمون يد واحدة مهما اختلفت البلاد والأوطان وتناءت الديار.

3-الانطلاق من الجمع بين أداء الواجبات والمطالبة بالحقوق وعدم تقديم المطالبة على الأداء أو إعطائها مزيد اهتمام وعناية دون عناية واهتمام مماثلين للأداء.

4-الانطلاق من عدم التناقض بين مصالح الأطراف الأساسية في علاقة المواطنة، وهما الحاكم والمحكوم، فليس هناك تنافر بينهما ولا تناقض ولا تعارض، فمصالح المواطنين والحكام ومصالح الأفراد والمجتمع الذي يعيشون فيه هي مصلحة واحدة، تتمثل في إعلاء الشرع المطهر وإقامة المجتمع الإسلامي القائم على الكفاية والعدل.

---

1 . معجم المصطلحات والعلوم الاجتماعية : أحمد زكي بدوي، ص 60- 62. نقلا عن تربية المواطنة في ضوء التحديات المعاصرة : د.سناء على أحمد يوسف، ص 25.

2 . مقال منشور بجريدة الشرق الأوسط، العدد 5902، الأربعاء 1995/1/25م، نقلا عن المواطنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية ص 67.

3 . ينظر : المواطنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، ص 67-71.

5–الانطلاق من إعلاء قدر الواجبات، فمن أدّى ما عليه من واجبات فقد أدّى حقوق غيره المطلوبة منه دون مطالبة أو إعلام أو تذكير من صاحب الحق أو من غيره، وبهذا يحصل كل طرف من أطراف المواطنة على حقوقه بسهولة وأريحية وشفافية، فالحاكم يلتزم بما عليه من واجبات قبل مطالبة من الشعب، وهذه المجموعة من الواجبات التي يلتزم الحاكم بأدائها تمثل في حقيقتها حقوق المواطن الصادرة من رؤية الإسلام للمواطنة، والأمر نفسه في أداء المواطن للواجبات التي عليه لحاكم وطنه الذي يمثّله ويعبر عن ثوابته ومبادئه وقيمه وخصائصه.

وإذا انطلقت المواطنة من هذه المنطلقات تلافت الآثار السلبية للمواطنة بمعناها الغربي حيث نشأت، ذلك المعنى الذي يجعلها رابطة تربط بين جماعة تعيش على رقعة جغرافية محدودة وتذوب معها الخصوصيات والثقافات من أجل الانتماء لهذه الرقعة، "فالوطن بالمفهوم الغربي تعني تقديم الولاء للوطن على أي انتماء كان، سواء كان عقيدة أو عرقا. والولاء للوطن يعني الولاء لبقعته الجغرافية ولجماعته من الناس ولشارته كالعلم والنشيد الوطني...فقد كانت المواطنة أساس الانتماء الذي أكد على الوطنية هوية للدولة الحديثة، والمواطنة انتماء إلى تراب تحدّه حدود جغرافية، فكلٌّ من ينتمون إلى ذلك التراب مواطنون يستحقون ما يترتب على هذه المواطنة من الحقوق والواجبات التي تنظم بينهم –بمقتضى هذه النسبة– لا بشيء آخر من سائر العلاقات، ولابد من انصهار المواطنين جميعا بكل أديانهم ومذاهبهم ومللهم ونحلهم وجذورهم العرقية في هذه الرابطة الترابية النفعية، وكذلك تنازلهم عن أية خصوصيات تتعارض مع هذا الاتجاه"[1].

والخلاصة: إن المواطنة في حقيقتها هي العلاقة بين الدولة والمواطن، وهي علاقة تبادلية فكل طرف من طرفيها عليه واجبات والتزامات وله حقوق[2]. وتحديد هذه الواجبات والحقوق لكل طرف من الأطراف يكون من الشرع الحنيف، هذا عن المواطنة في الإسلام، أما المواطنة في غيره فيحدد الواجبات والحقوق ما يصطلح عليه أطرافُ المواطنة.

وبناء على تعريف المواطنة فإن لها أركانًا ثلاثة: هي الحاكم والمواطن والوطن[3].

وعلي ذلك فإن هذا البحث يعتني بأثر القدوة في ترسيخ المواطنة لدى المواطنين وتوجيهها الوجهة الصحيحة التي تعود بالخير على الجميع وطنا وحكاما ومواطنين، وهذا يقتضي أن أحصّ القدوة وفقهها ببعض الذكر: كحكم إيجاد القدوة البارزة حتى يقتدي به كثير من الشباب والناشئة، وحكم بعض الناهين اكتساب الصفات الطيبة والخصال الحميدة وإنجاز الأعمال النافعة الباهرة بالقدر المستطاع، حتى يكونوا قدوة لغيرهم فيقتدوا بهم في هذه الأفعال وتلك الخصال وتحقيق تلك الأعمال، مما يعود بالخير العميم على القدوة والمقتدين والوطن والمواطن.

---

1 . حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي : إشكالية التحيز : رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد : طه جابر العلواني ، محور العلوم الاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية9، ط1، ص 383. نقلا عن المواطنة في الشريعة الإسلامية ص 187.

2 . ينظر : المواطنة وتطبيقاتها في المملكة ص 27، 144.

3 . ينظر السابق، ص 70.

ومن ناحية أخرى يعالج البحث حكم حرص القدوة على فعل ما يظن به الناس أنه يفعله وهو لا يفعله، فيحاول القدوة الالتزام بهذه الأفعال حتى لا يصاب المقتدون به بما يشبه الصدمة فيه أو يصيبهم بعض الفتور والتراخي بل قد ينصرفون عنه كليًّا، وربما أصاب بعضهم الانتكاس عن طريق الخير وسلوك طريق غير مرغوب ولا محمود.

وفيما يأتي تناول فقهي مختصر لما سبق، وذلك في المبحث التالي:

المبحث الأول

فقه القدوة

وفيه المطلبان التاليان :

المطلب الأول : حكم إيجاد القدوة.

المطلب الثاني : حكم اكتساب القدوة أفعالا لا يفعلها من أجل ظن الناس به أن يفعلها.

المطلب الأول: حكم إيجاد القدوة.

النفس البشرية مفطورة على حب النماذج العليا والإعجاب والتأسي بها واتباعها والسير على منوالها، فإنها كالمصابيح يستنار بأفعالها وخصالها في مسيرة الحياة في مواجهة العقبات والتغلب على الصعاب والتصميم عل تحقيق النجاح وإحراز التفوق، وبقدر كون القدوة في الدرجة العليا من الخصال والفعال كان من المتوقع أن ينجح كثير من المقتدين بالقدوة في حياتهم ومسيرتهم، وقد حثّ الله سبحانه وتعالى المؤمنين على أن يجعلوا النبي ﷺ أسوتهم يأتسون ويقتدون به ويتبعونه، لأن اقتداءهم به ﷺ، يجعل تدينهم على النهج الصحيح وأفعالهم موافقة لمراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ، كما أن اقتداءهم به ﷺ، يعينهم على أمور دنياهم ومعاشهم، فينتهي بهم إلى الفلاح في الدنيا والآخرة، قال عز من قائل : ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَاليَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا**﴾ {الأحزاب:21}. قال ابن كثير : "هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسّي برسول الله ﷺ، في أقواله وأفعاله وأحواله؛ ولهذا أمر الناس بالتأسي بالنبي ﷺ، يوم الأحزاب، في صبره ومصابرته ومرابطته ومجاهدته وانتظاره الفرج من ربه، عز وجل، صلوات الله وسلامه عليه دائما إلى يوم الدين؛ ولهذا قال تعالى للذين تقلقوا وتضجروا وتزلزلوا واضطربوا في أمرهم يوم الأحزاب: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ أي: هلا اقتديتم به وتأسيتم بشمائله؟ ولهذا قال: ﴿**لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَاليَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا**﴾"[1] . وقد قال جمال الدين القاسمي في تفسير هذه الآية كلاما يستحسن نقله، فقال : "﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ : أي في أخلاقه وأفعاله قدوة حسنة، إذ كان منها ثباته في الشدائد وهو مطلوب. وصبره على البأساء والضراء وهو مكروب ومحروب. ونفسه في اختلاف الأحوال ساكنة، لا يخور في شديدة ولا يستكين لعظيمة أو كبيرة. وقد لقي بمكة من قريش ما يشيب النواصي، ويهدّ الصياصي. وهو مع الضعف يصابر صبر المستعلي، ويثبت ثبات المستولي.

---

1 . تفسير القرآن العظيم = تفسير ابن كثير : ابن كثير، 391/6.

ومن صبر على هذه الشدائد في الدعاء (أي الدعوة) إلى الله تعالى، وهو الرفيع الشأن، كان غيره أجدر إن كان ممن يتبع بإحسان ﴿**لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآَخِرَ**﴾ أي رضوان الله ورحمته وثواب اليوم الآخر ونجاته. فإنه يؤثرهما على الحياة الدنيا، فلا يجبن. إذ لا يصح الجبن لمن صح اقتداؤه برسول الله ﷺ، لغاية قبحه، ﴿**وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا**﴾ أي وقرن بالرجاء ذكره تعالى بكثرة. أي ذكر أمره ونهيه ووعده ووعيده. فأدرك مواطن السّعادة ومهاوي الشقاوة. وعلم أن في الثبات على قتل العدوّ، تطهير الأرض من الفساد، وتزيينها بالحق والصلاح والسداد. مما جزاؤه سعادة الدارين، والفوز بالحسنيين"[1].

وقد اختلف في الاقتداء بالنبي ﷺ، أهو على الوجوب أم على الندب؟

فمن ذهب إلى وجوب التأسي بالنبي ﷺ، في الفعل والقول احتج بآخر الآية : ﴿**لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآَخِرَ**﴾، فقد جعل الله الاقتداء شرطا للإيمان، وما كان شرطا للإيمان فهو واجب، لأن شرط الواجب واجب، كقوله تعالى : ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾ {المائدة :57}، ونحوه من الألفاظ المقرونة إلى الإيمان فيدل على الوجوب[2].

ومنهم من ذهب إلى أن التأسي بالنبي ﷺ، مندوب، واحتجّ بأن قوله تعالى : ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾، يقتضي ظاهره الندب دون الإيجاب، لقوله تعالى ﴿**لَكُمْ**﴾، مثل قول القائل : لك أن تصلى ولك أن تتصدق. فلا دلالة فيه على الوجوب بل ظاهره يدل على أن له فعله وتركه[3]. واختار أبو بكر الجصاص أن الصحيح أن دلالة الآية على الندب أظهر منها على الإيجاب، وأن الوجوب يستفاد من دليل آخر[4].

أما القرطبي المفسّر فكأنه مال إلى الوجوب في أمور الدين والاستحباب في أمور الدنيا، فقال : "واختلف في هذه الأسوة بالرسول ﷺ، هل هي على الإيجاب أو على الاستحباب على قولين : أحدهما على الإيجاب حتى يقوم دليل على الاستحباب.

الثاني : على الاستحباب حتى يقوم دليل على الإيجاب. ويحتمل أن يحمل على الإيجاب في أمور الدين وعلى الاستحباب في أمور الدنيا"[5].

وذهب الطاهر بن عاشور إلى أن الآية الكريمة فيها دلالة على فضل الاقتداء بالنبي ﷺ، دون بيان الواجب من المستحب، فقال : "وفي الآية دلالة على فضل الاقتداء بالنبي ﷺ، وأنه الأسوة الحسنة لا محالة، ولكن ليس فيها تفصيل وتحديد لمراتب الائتساء والواجب منه والمستحب"[6].

---

1 . محاسن التأويل : تفسير القاسمي: القاسمي، 8/57-58.

2 . أحكام القرآن : أبو بكر الجصاص، 5/224.

3 . السابق ، الموضع ذاته.

4 . السابق، الموضع نفسه.

5 . الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، 14/156.

6 . التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور، 21/303، وينظر كلام الأصوليين عن أقسام أفعال النبي ﷺ، وحكم كل قسم في المستصفى للغزالي 2/219-226، وإرشاد الفحول 1/102- 611، وأفعال الرسول ﷺ: محمد سليمان الأشقر، 1/333-369، والموسوعة الفقهية 1/196، و6/38.

ويستفاد من حثّ الله تعالى المسلمين على الاقتداء بالنبي ﷺ، أهمية الاقتداء وأثره البالغ في حياة الناس، وليس هذا فحسب، بل يبين أيضا أهمية وجود القدوة في حياتهم، لأنه لا اقتداء بدون قدوة، فالقدوة سابقة على الاقتداء، ومن ثم ما حكم إيجاد هذه القدوات؟ وما حكم أن يعمل المسلم العمل ليكون قدوة لغيره، وخاصة الشباب والناشئة الذين يكون لهم أثر فعّال في مستقبل الأوطان والأمم؟

الجواب يكون فيما يأتي :

قال تعالى : ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ**﴾ {آل عمران:104}، فقد يستدل بهذه الآية على أن العمل على إيجاد القدوة واجب على الكفاية؛ لأنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله، وهذا واجب على الكفاية عند جمهور أهل العلم[1]. قال ابن عطية : "أمر الله الأمة بأن يكون منها علماء يفعلون هذه الأفاعيل على وجوهها ويحفظون قوانينها على الكمال، ويكون سائر الأمة متبعين لأولئك، إذ هذه الأفعال لا تكون إلا بعلم واسع وقد علم تعالى أن الكل لا يكون عالما"[2]. وقال القاسمي : "﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ**﴾ أي جماعة، سميت بذلك لأنها يؤمها فرق الناس، أي يقصدونها ويقتدون بها ﴿**يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ**﴾ وهو ما فيه صلاح دينيّ ودنيويّ [**وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ**]، من واجب ومندوب يقربهم إلى الجنة ويبعدهم عن النار [**وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ**]أي عن كل منكر، من حرام ومكروه يقربهم إلى النار ويبعدهم من الجنة [**وَأُولَئِكَ**] الداعون الآمرون الناهون [**هُمُ المُفْلِحُونَ**]الفائزون بأجور أعمالهم وأعمال من تبعهم. قال بعضهم: الفلاح هو الظفر وإدراك البغية. فالدنيويّ هو إدراك السعادة التي تطيب بها الحياة، والأخرويّ أربعة أشياء: بقاء بلا فناء، وعز بلا ذل، وغنى بلا فقر، وعلم بلا جهل"[3].

وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة في الغالب، يكون بالقول وبالفعل، فإنه في بعض الأحيان يكون بالفعل فقط، بل إنه بالفعل قد يكون أبلغ وأشد تأثيرا عمّا سواه، وما العمل على إيجاد القدوة الحسنة إلا هذا، فهي دعوة إلى كل خير ونهي عن كل منكر بالفعل في الغالب، والدعوة لها وسائل منها "التبليغ بالقول وهو الأصل في وسائل الدعوة، والتبليغ عن طريق القدوة الحسنة والسيرة الحميدة والأخلاق الفاضلة والتمسك بأهداب الدين......"[4]. والدعوة جزء من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل هي الذروة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال القرطبي : "جعل الله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا بين المؤمنين والمنافقين، فدل ذلك على أن أخص أوصاف المؤمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورأسها الدعاء إلى الإسلام والقتال عليه"[5]. وعلى ذلك فإن القدوة من وسائل الدعوة إلى الله، وعلى ذلك فإن العمل على إيجاد

---

1 . ينظر : أحكام القرآن للجصاص 315/2، 320، وإحياء علوم الدين 307/2، وأحكام القرآن لابن العربي 114/2ن وتفسير الزمخشري 396/1، والمحرر الوجيز 485/1، وفتح القدير للشوكاني 423/1، ومحاسن التأويل 374/2، والموسوعة الفقهية 248/6.

2 . المحرر الوجيز: ابن عطية الأندلسي، 485/1.

3 . محاسن التأويل 373/2-374.

4 . الموسوعة الفقهية 333/20.

5 . تفسير القرطبي 47/4.

القدوة وتحققها في الواقع فرض كفاية؛ لأن للوسائل أحكام المقاصد[1]، "فتبليغ رسالات الله من أفضل الوسائل؛ لأدائه إلى جلب كل صلاح دعت إليه الرسل وإلى درء كل فاسد زجرت عنه الرسل، والإنذار وسيلة إلى درء مفاسد الكفر والعصيان، والتبشير وسيلة إلى جلب مصالح الطاعة والإيمان..... فالأمر بالإيمان أفضل أنواع الأمر بالمعروف وكذلك الأمر بالفرائض أفضل من الأمر بالنوافل"[2].

وفروض الكفايات قال الغزالي في تعريفها : "كل مهمٌّ ديني يقصد الشرع حصوله من غير نظر إلى فاعله". قال الرافعي : "ومعناه أن فروض الكفايات أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية ودنيوية، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، يقصد الشارع تحصيلها، ولا يقصد تكليف الواحد وامتحانه بها، بخلاف فروض الأعيان، فإنَّ الكل مكلّفون بها ممتحنون بتحصيلها"[3].

ويبيّن الشاطبي مسؤولية المجتمع في تهيئة السبل للقادرين للقيام بفروض الكفايات، فإن كان القادرون عندهم المؤهلات اللازمة فإن على المجتمع أن يهييء السبل لهم ليقوموا نيابة عن الأمة بفروض الكفايات، فيقول عن فرض الكفاية : "إنه واجب على الجميع على وجه من التجوز؛ لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة؛ فهم مطلوبون بسدّها على الجملة؛ فبعضهم هو قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلا لها، والباقون –وإن لم يقدروا عليها– قادرون على إقامة القادرين، فمن كان قادرا على الولاية؛ فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها؛ مطلوب بأمر آخر، وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها؛ فالقادر إذًا مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر؛ إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة من باب ما لا يتم الواجب إلا به"[4].

وبناءً على ذلك فإن العمل على إيجاد القدوة والنماذج الطيبة فرض كفاية على المجتمع المسلم المؤهل منه لأن يكون قدوة وغير المؤهل لذلك؛ نظرا إلى المصالح الدينية والدنيوية التي تتعلق بالاقتداء والتأسي، وقد ذكر الزركشي في كتابه المنثور ، فروض الكفايات على المذهب الشافعي، وذكر منها "جهاد النفس"، ثم قال : "قال الشيخ علاء الدين الباجي ،رحمه الله، في كتابه المسمى بالتقريب: جهاد النفس فرض كفاية على كل مسلم بالغ عاقل ليرقى بجهادها في درجات الطاعات ويطهر ما استطاعه من الصفات؛ ليقوم بكل إقليم رجل من علماء أهل الباطن، كما يقوم به رجل من علماء الظاهر كل منهما يفيد المسترشد على ما هو بصدده، فالعالم يقتدى به والعارف يهتدى به. وهذا ما لم يستول على النفس طغيانها وانهماكها في عصيانها، فإن كان كذلك صار جهادها

---

1 . ينظر : قواعد الأحكام في مصالح الأنام : العز بن عبد السلام، 46/1.

2 . قواعد الأحكام في مصالح الأنام 104/1-105.

3 . العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير : الرافعي : عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، 352/11، وينظر : تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي : الزركشي : محمد بن عبد الله بن بهادر، 351/1، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي، ص 502، والبحر المحيط في أصول الفقه 321/1، والمنثور في القواعد للزركشي 33/3 كلاهما للزركشي، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي (885هـ) 875/2، والأشباه والنظائر للسيوطي ص 489، والموسوعة الفقهية 96/32-97.

4 . الموافقات : الشاطبي، 282/1-284.

فرض عين بكل ما استطاع، فإن عجز عنها استعان عليها بمن يحصل له المقصود من علماء الظاهر والباطن بحسب الحاجة، وهو أكبر الجهادين إلى أن ينصره الله تعالى"[1].

بل إن من العلماء من ذهب إلى أن من عرف عن نفسه صلاحيته للاشتغال بالعلم فإن طلبه للعلم ينتقل في حقه من فرض كفاية إلى فرض عين، قال ابن العربي : "إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصرة الدين بإقامة الحجة على المخالفين، وقد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستقلال بالجدال أو عُرف ذلك منه"[2]. وقول ابن العربي "أو عُرف ذلك منه" يلزم عنه أن على المسلمين أو من ينوب عنهم من ولاة الأمر ونحوهم، أن يطلبوا ممن عرفوا عنه صلاحيته للعلم والاشتغال به، أن يطلبوا منه التفرغ لذلك والتفوق فيه مع قيامهم بتهيئة السبل لذلك حتى يقوم بما فُرغ له خير قيام وعلى الوجه المطلوب.

وقال القرافي : "إن تحصيل درجة المجتهدين فرض على الكفاية، قال سحنون: من كان أهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها لقوله تعالى : ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ**﴾ {آل عمران:104} ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به أو لا يعرف المنكر كيف ينهى عنه ..." ثم قال القرافي : "العلم وضبط الشريعة ،وإن كان فرض كفاية، غير أنه يتعيّن له طائفة من الناس وهي من جاد حفظهم ورق فهمهم وحسنت سيرتهم وطابت سريرتهم، فهؤلاء هم الذين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم، فإن عديم الحفظ أو قليله أو سيئ الفهم لا يصلح لضبط الشريعة المحمدية وكذلك من ساءت سيرته لا يحصل به الوثوق للعامة فلا تحصل به مصلحة التقليد، فتضيع أحوال الناس. وإذا كانت هذه الطائفة متعينة بهذه الصفات تعينت بصفاتها وصار طلب العلم عليها فرض عين ... والجهاد يصلح له عموم الناس فأمره سهل وليس الرمي بالحجر والضرب بالسيف كضبط العلوم، فكلّ بليد أو ذكي يصلح للأول، ولا يصلح للثاني إلا من تقدم ذكره"[3].

وعلى ذلك فإن قيام المرء باكتساب الصفات الطيبة وإنجاز الأعمال الفاضلة والجدّ في ذلك حتى يكون قدوة لغيره ما دام متؤهلا لذلك. أقول إن قيامه بذلك لا بأس به ولا محظور فيه، بل إنه قد يكون مندوبا بل يكون واجبا، بل يكون من أوجب الواجبات وأعلى المراتب وأفضل القرب لله تعالى، ما دام قد أخلص النية لله ولم يقصد سمعة ولا رياء، بل كان قصده إصلاح نفسه وإصلاح غيره من المحيطين به ولم يكن أمامه لتحقيق هذه الغاية النبيلة والمقصد الشريف إلا أن يقصد أن يكون نموذجا طيبا أمامهم باكتساب كلّ طيب متاح من الأخلاق والأفعال والمهارات والمؤهلات، حتى يكون لهم قدوة حسنة يقتدون به ويحذون حذوه.

يقول الغزالي عن مكانة القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقت قلّة القائم بذلك واندراس معالمه، وقيامه بسد ثغرة مهمة جدا عن الأمة، يقول عن زمنه : "استولت على القلوب مداهنة الخلق وانمحت عنها مراقبة

---

1 . المنثور في القواعد : الزركشي : محمد بن بهادر، 26/3، وينظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص 494.

2 . أحكام القرآن : ابن العربي، 114/2.

3 . الفروق : القرافي،145/1.

الخالق واسترسل الناس في اتباع الهوى والشهوات استرسال البهائم، وعزّ على بساط الأرض مؤمن صادق لا تأخذه في الله لومة لائم، فمن سعى في تلافي هذه الفترة وسد هذه الثلمة إما متكفلا بعملها أو متقلدا لتنفيذها مجددا لهذه السنة الداثرة ناهضا بأعبائها ومتشمرا في إحيائها، كان مستأثرا من بين الخلق بإحياء سنة أفضى الزمان إلى إماتتها ومستبدا بقربة تتضاءل درجات القرب دون ذروتها"[1].

ونحن في هذا العصر –وخاصة الشباب والناشئة– أحوج ما نكون إلى قدوات صالحة في شتى المجالات النافعة التي تعود بالخير على الفرد والمجتمع والوطن والأمة، وخاصة مع بروز نماذج حولها أضواء باهرة وألقاب كثيرة وأوصاف خطيرة، مع الإلحاح على تقديمها على أنها قدوات للشباب والناشئة مع خلوها من كل ما ينبغي أن يكون في القدوة من صفات حتى إنها لتصحّ أن تسمى بالقدوات الفارغة تأخذ بأيدي الشباب إن اتبعوها إلى ما هو ضار أشد الضرر على المقتدين بهم وعلى المجتمع والوطن والأمة.

ولذلك كان من علامات صحة الأوطان هي مدى القدرة على إتاحة المجال لإبراز كثير من القدوات الصالحة للشباب وإلقاء الضوء عليهم وعلى قيمتهم ومكانتهم هذا هو الأصل، فإن لم تفعل ذلك فلا أقل من أن تزيل العقبات والعوائق من طريق من يريد أن يكون قدوة لغيره، وخاصة الشباب مستقبل الأمة والأوطان.

والخلاصة أن قيام الأوطان والمجتمعات بالعمل على إبراز القدوات الصالحة فرض كفاية، وعليها أن تعمل على ذلك بكل الوسائل المتاحة والممكنة، فإن لم تقم بذلك وقام البعض المؤهل بما يجعله قدوة حسنة لغيره فما أظن أنّ أحدًا يخالف في جواز هذا على حد علمي القاصر.

ولكن إذا قام الشخص المؤهل بذلك من تلقاء نفسه وخاصة في ظل تقاعس المجتمع عن ذلك، قد يُعترض عليه بأن ما يفعله رياء وسمعة، وهذا منهي عنه أشد النهي، قال تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ**﴾ {البيِّنة:5}. وقال سبحانه: ﴿**لا تبطلوا صَدَقَاتِكُمْ بِالمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ**﴾ {البقرة:264}، وقال النبي ﷺ: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنْ الشِّرْكِ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِي غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ»[2]. وقال ﷺ: «مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللَّهُ بِهِ، وَمَنْ يُرَائِي يُرَائِي اللَّهُ بِهِ»[3]. كما قال ﷺ: «مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا، لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[4]. فإن هذه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة تدل على تحريم الرياء والتحذير الشديد منه، وقد بوّب النووي على هذه الآيات وتلك الأحاديث في رياض الصالحين،

---

1 . إحياء علوم الدين: الغزالي، 306/2.

2 . أخرجه مسلم 2985، 46 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

3 . أخرجه البخاري 6499 ومسلم 2987 من حديث جندب بن عبد الله بن سفيان رضي الله عنه.

4 . أخرجه أبو داود 3664 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال النووي في رياض الصالحين ص 455: إسناده صحيح أ.هـ وعُرفها يعني ريحها. هكذا في سنن أبي داود.

باب تحريم الرياء[1]. والقدوة ما يفعل ما يفعله من طاعات وقربات وخصال حميدة إلا ليكتسب بين الناس الشهرة والذيوع حتى يقتدوا به ويثنوا عليه ويمدحوه وهذا هو حقيقة الرياء.

والجواب عن ذلك بما يأتي :

1-إن الرياء المحبط للعمل هو من يقصد بالعمل الذي هو لله يقصد به غيره، ولهذا استحق المرائي سخط الله وأليم عقابه[2]. قال الغزالي : "إن الرياء مشتق من الرؤية والسمعة مشتقة من السماع، وإنما الرياء أصله طلب المنزلة في قلوب الناس بإيرائهم خصال الخير، إلا أن الجاه والمنزلة تطلب في القلب بأعمال سوى العبادات وتطلب بالعبادات. واسم الرياء مخصوص بحكم العادة بطلب المنزلة في القلوب بالعبادة وإظهارها، فحد الرياء هو إرادة العباد بطاعة الله، فالمرائي هو العابد، والمراءى هو الناس المطلوب رؤيتهم بطلب المنزلة في قلوبهم، والمراءى به هو الخصال التي قصد المرائي إظهارها، والرياء هو قصده إظهار ذلك"[3]. أما القدوة الذي نحن نعنيه فقد ابتغى بالعمل وجه الله تعالى ولم يقصد به غيره وإنما قصد بإظهاره أن يكون قدوة لغيره، وهذا لا يبطل العمل"[4].

2-قد ورد من الحديث والآثار ما يدل على جواز إظهار العمل للتعليم والاقتداء والاتباع، كما في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه : وَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَامَ عَلَيْهِ فَكَبَّرَ وَكَبَّرَ النَّاسُ وَرَاءَهُ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ ثُمَّ رَفَعَ فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى حَتَّى سَجَدَ فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ عَادَ حَتَّى فَرَغَ مِنْ آخِرِ صَلَاتِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِي وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِي»[5]. قال ابن حجر عن حديث "من سمع سمع الله به..."، قال : "وفي الحديث استحباب إخفاء العمل الصالح، لكن قد يستحب إظهاره ممن يقتدى به على إرادته الاقتداء به ويقدر ذلك بقدر الحاجة. قال ابن عبد السلام : يستثنى من استحباب إخفاء العمل من يظهره ليقتدي به أو لينتفع به، ككتابة العلم، ومنه حديث سهل «لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي»"[6]. أما عن الآثار عن السلف في ذلك فقال ابن بطال : "قال الطبري: فإن قال قائل: كيف يسلم من الرياء في العمل الظاهر، وقد روى عن عمر وعثمان وابن مسعود وجماعة من السلف أنهم كانوا يتهجدون من الليل في مساجدهم بحيث يعلم ذلك من فعلهم معارفُهم، وكانوا يتذاكرون إظهار المحاسن من أعمالهم مع ما تواترت به الآثار أن أفضل العمل ما استسرّ به صاحبه؟ وذلك على نوعين : فأمّا من كان إمامًا يقتدى به ويُستن بعمله، عالمِا بما لله عليه في فرائضه ونوافله،

---

1 . رياض الصالحين ص454-455.

2 . ينظر : شرح صحيح البخاري: ابن بطال، 208/10، وينظر: فتح الباري لابن حجر 336/11-337.

3 . إحياء علوم الدين 297/3.

4 . ينظر في أقسام العمل لغير الله وحكم كل قسم، ينظر : جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ص 16-17، وللغزالي تفصيل حسن في درجات الرياء بحسب نشاط العبد في العمل لرؤيته للناس ورؤيتهم له، ينظر إحياء علوم الدين 301/3-302.

5 . أخرجه البخاري 917، ومسلم 544.

6 . فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر، 337/11.

قاهرًا لكيد عدوه، فسواء عليه ما ظهر من عمله وما خفى منه؛ لإخلاصه نيته لله وانقطاعه إليه بعمله، بل إظهاره ما يدعو عباد الله إلى الرغبة في مثل حاله من أعماله السالمة أحسنُ إن شاء الله تعالى. وإن كان ممن لا يقتدى به، ولا يأمن من عدوه قهره، ومن هواه غلبته حتى يفسد عليه عمله؛ فإخفاؤه النوافل أسلم له، وعلى هذا كان السلف الصالح"[1].

3-إذا قصد بعمله غير الطاعات سمعة وثناء من الناس ومنزلة عندهم، فلا بأس بذلك؛ لأنه ليس من الرياء المذموم[2]. قال ابن عثيمين : "أما العلوم التي ليست مما يبتغى بها وجه الله، كعلوم الدنيا كعلم الحساب والهندسة والبناء، لو تعلمه الإنسان يريد عرضا من الدنيا فلا شيء عليه؛ لأن هذا العلم دنيوي يراد للدنيا، والحديث الذي فيه الوعيد مقيد بالعلم الذي يبتغي به وجه الله"[3]

المطلب الثاني : حكم عمل القدوة أفعالا كان لا يفعلها من أجل أن بعض الناس ظن أنها يفعلها ويداوم عليها.

صورة المسألة : رجل بارز قدوة في علوم الشريعة صالح في نفسه اتخذه كثير من الناس أو بعضهم قدوة لهم، ثم علم بأية طريقة كانت أن هؤلاء الناس الذين يحبونه ويقتدون به يظنون أنه يحفظ القرآن الكريم كاملا، وهو لا يحفظه كلّه بل يحفظ بعضه أو اليسير منه، ولو علم الناس أنه لا يحفظ القرآن الكريم كله لسقط من نظرهم وانصرفوا عنه واهتزت ثقتهم فيه ولم ينشطوا للاقتداء به ومتابعته كما كانوا؛ لأنهم يستنكرون ألا يكون قدوتهم حافظا لكتاب الله، فهل له أن يُجدّ في حفظ كتاب الله حتى لا تهتزّ صورته عندهم ومن ثمّ لا ينصرفون عن الاقتداء به في الأعمال الحسنة والأفعال الطيبة، فهو يخشى عليهم ولولا ذلك ما فعل، لا يريد ثناءهم ولا مدحهم وإنما يريد أن يحافظ على هذه الرابطة الجيدة والصلة الحسنة بينه وبينهم التي تجعلهم ينشطون في الطاعة والخير وينصرفون عن المعصية والشرّ، فهل له هذا ؟ وقل الأمر نفسه عن قيام الليل أو الإكثار من الصوم والطاعات ونحو ذلك.

لم أقف على كلام صريح للعلماء في هذه المسألة على حد علمي القاصر، وسأحاول أن أجيب بما وقفت عليه من كلام لهم قريب من ذلك:

1-إن الشريعة رغبت في العمل الصالح الذي يكسب صاحبه الثناء الحسن، فقد قال إبراهيم عليه السلام كما أخبر عنه الله في كتابه الكريم : ﴿**وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ**﴾ {الشعراء:84}، قال ابن جرير الطبري : "أي ذكرا جميلا وثناء حسنا باقيا فيمن يجيء من القرون بعدي، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهلُ

1 . شرح صحيح البخاري 208/10-209 وينظر : التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن 576/29، وفتح الباري 339/11.

2 . ينظر : إحياء علوم الدين 299/3.

3 . شرح رياض الصالحين : محمد بن صالح العثيمين، 351/6.

التأويل"[1]. وقال ابنُ عطية : "لسان الصدق في الآخرين هو الثناء وخلد المكانة بإجماع من المفسرين"[2]. وقال ابن العربي : "قال المحققون من شيوخ الزهد : في هذا دليل على الترغيب في العمل الصالح الذي يكسب الثناء الحسن"[3]. ولكن بشرط أن يقصد بهذا العمل وجه الله تعالي ويخلصه له سبحانه، قال القرطبي : "روى أشهب عن مالك قال : قال الله عز وجل :﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾: لا بأس أن يحب الرجل أن يُثنى عليه صالحا ويُرى في عمل الصالحين، إذا قصد به وجه الله تعالى[4]، وقد قال الله تعالى :﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ {طه:39} وقال : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ {مريم:96} أي حبًّا في قلوب عباده وثناء حسنا، فنبّه تعالى بقوله:﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾، على استحباب اكتساب ما يورث الذكر الجميل"[5]. وقال القرافي : "اعلم أنه ليس من الرياء قصد اشتهار النفس بالعلم لطلب الاقتداء بل هو من أعظم القربات، فإنه سعى في تكثير الطاعات وتقليل المخالفات، وكذلك قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾. قال العلماء : معناه يُقتدى بي من بعدي، ولهذا المعنى أشار عليه السلام بقوله : «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ ...أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ ... »[6]؛ حضًّا على نشر العلم ليبقى بعد الإنسان لتكثير النفع، ومنه قوله تعالى ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ {الشرح:4} على أحد الأقوال ....."[7].

2-أباحت الشريعة حب المرء أن يُحمد على ما فعله من فعل جميل، فقال تعالى : ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ {آل عمران:188}، قال الشيخ محمد رشيد رضا : "لولا أن حب المحمدة بالحق على العمل النافع من غرائز الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية، لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله: ﴿بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾، فهذا القيد يدل على أن حب الثناء على العمل النافع غير مذموم، ولا متوعد عليه، وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة، بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيّه:﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ {الشرح:4} وقوله في القرآن: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾{الزُّخرف:44}، نعم، إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها، وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته، وتقربا به إلى الله تعالى"[8]. لكن طلب المحسنُ الحمدَ إنما

---

1 . جامع البيان عن تأويل آي القرآن : الطبري، 592/17.

2 . المحرر الوجيز 235/4.

3 . أحكام القرآن 388/3.

4 . أحكام القرآن 388/3.

5 . تفسير القرطبي 112/12، وينظر الموافقات 87/1-88، و361/2-362، والموسوعة الفقهية 263/21-265.

6 . أخرجه مسلم 1631 من حديث ابي هريرة رضي الله عنه.

7 . الذخيرة : القرافي : أحمد بن إدريس (684هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م، 49/1.

8 . تفسير المنار : محمد رشيد رضا (1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1972م.238/4.

يجوز بشرط ألا يقصد بذلك الرياء والسمعة بين الناس، قال الشيخ السعدي : "دلت الآية بمفهومها على أن من أحب أن يحمد ويثنى عليه بما فعله من الخير واتباع الحق، إذا لم يكن قصده بذلك الرياء والسمعة، أنه غير مذموم، بل هذا من الأمور المطلوبة، التي أخبر الله أنه يجزي بها المحسنين له الأعمال والأقوال، وأنه جازى بها خواصّ خلقه، وسألوها منه، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾ {الشعراء:84} وقال:﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي العَالَمِينَ، إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي المحْسِنِينَ﴾ {الصَّافات:79-80}، وقد قال عباد الرحمن: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ {الفرقان:74}، وهي من نعم الباري على عبده ومننه التي تحتاج إلى الشكر"[1].

3-ورد من كلام بعض أهل العلم ما يدل على جواز إظهار العمل لينال المكانة عند الناس والمنزلة حتى يتخذوه قدوة لهم، والفرق بين هذا وبين ما وقع من بعض السلف في إظهار العمل كعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وابن مسعود ،رضي الله عنهم، كما سبق ذكره قريبا في المطلب السابق، أن الأول لم يكن قدوة بين الناس فهو يكتسب العمل حتى يصير بينهم قدوة، أما ما ورد عن السلف فهم قدوة وأسوة فأظهروا العمل ليقتدى بهم، فهم قد تجاوزا مرحلة بناء القدوة، قال ابن العربي : "إن من صلى صلاة ليراها الناس ويرونه فيها فيشهدون له بالإيمان، أو أراد طلب المنزلة والظهور لقبول الشهادة وجواز الإمامة، فليس ذلك بالرياء المنهي عنه، ولم يكن عليه حرج. وإنما الرياء المعصية أن يظهرها صَيْدًا لِلنَّاسِ وَطَرِيقًا إِلَى الْأَكْلِ، فهذه نية لا تجزئ وعليه الإعادة"[2]. وقال الشاطبي : "وإن كان الحظ المطلوب بالعبادات ما في الدنيا، فهو قسمان: قسم يرجع إلى صلاح الهيئة، وحسن الظن عند الناس، واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله.وقسم يرجع إلى نيل حظه من الدنيا، وهذا ضربان....فهذه ثلاثة أقسام. أحدها : يرجع إلى تحسين الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة. فإن كان هذا القصد متبوعا، فلا إشكال في أنه رياء؛ لأنه إنما يبعثه على العبادة قصد الحمد وأن يُظن به الخير، وينجرّ مع ذلك كونه يصلي فرضه أو نفله، وهذا بيّن. وإن كان تابعا، فهو محلّ نظر واجتهاد، واختلف العلماء في هذا الأصل : فوقع في "العتبية" في الرجل الذي يصلي لله ثم يقع في نفسه أنه يحبّ أن يُعلم، ويحب أن يُلقى في طريق المسجد، ويكره أن يلقى في طريق غيره، فكره ربيعة هذا، وعدّه مالك من قبيل الوسوسة العارضة للإنسان، أي أن الشيطان يأتي للإنسان إذ سرّه مرأى الناس له على الخير، فيقول له: إنك لمراء. وليس كذلك[3]، وإنما هو أمر يقع في قلبه لا يملك....قال ابن العربي: سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى:﴿**إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا**﴾ {البقرة:160}، ما بينوا؟ قال: أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات. قلت: ويلزم ذلك؟ قال: نعم؛ لتثبت

---

1 . تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: السعدي ، ص160.

2 . أحكام القرآن لابن العربي 530/1، وينظر :تفسير القرطبي 423/5-424.

3 . البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة : ابن رشد الجدّ، 630/17، 329/18. والمقدمات الممهدات : لابن رشد الجدّ أيضا، 48/1.

أمانته، وتصح إمامته، وتقبل شهاداته. قال ابن العربي: ويقتدي به غيره. فهذه الأمور وما كان مثلها تجري هذا المجرى، والغزالي يجعل مثل هذا مما لا تتخلص فيه العبادة"[1]. فهذا يفعل ما يفعل لتحصيل مرتبة القدوة حتى إذا ظهر صدقه وإخلاصه اتخذه غيره قدوة ففعل مثلما فعل، وهذا بشرط قصده في المقام الأول وجه الله تعالى، وجاء تحصيل المكانة تبعا لا قصدا أوليا. ويمكن أن يستأنس في هذا المقام بما روي عن النبي ﷺ، قال له : يَا رَسُولَ اللهِ، الرَّجُلُ يَعْمَلُ العَمَلَ فَيُسِرُّهُ فَإِذَا اطُّلِعَ عَلَيْهِ أَعْجَبَهُ ذَلِكَ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَهُ أَجْرَانِ، أَجْرُ السِّرِّ وَأَجْرُ العَلاَنِيَةِ»[2].

وقال الترمذي : "وقد فسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : فَإِذَا اطُّلِعَ عَلَيْهِ أَعْجَبَهُ، فإنما معناه أن يعجبه ثناء الناس عليه بالخير؛ لقول النبي ،صلى الله عليه و سلم : «أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللَّهِ فِي الأَرْضِ»[3]، فيعجبه ثناء الناس عليه؛ لهذا لما يرجو بثناء الناس عليه. فأما إذا أعجبه العلم ليعلم الناس منه الخير ليكرم على ذلك ويعظّم عليه، فهذا رياء. وقال بعض أهل العلم : إذا اطلع عليه فأعجبه رجاء أن يعمل بعمله فيكون له مثل أجورهم، فهذا له مذهب أيضا"[4]. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام عن هذا الحديث : "قال ابن مهدي : وجهه أنه إنما يُسر به إذا اطُّلِعَ عليه؛ ليستنّ به مَن بعده. قال أبو عبيد : يعني أنه ليس يُسر به ليزكي ويثني عليه خير وليس للحديث عندي وجه إلا ما قال عبد الرحمن؛ لأن الآثار كلها تصدّقه. ومن ذلك الحديث المرفوع: "من سنّ سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها"[5]. أفلست ترى أن الأجر الثاني إنما لحقه بأن عُمل بسنته؟ ومما يوضح ذلك حديث آخر أن رجلا قام من الليل يصلي فرآه جار له فقام يصلي فغفر للأول[6]. يعني لأن هذا استنّ به"[7].

قلت : ما الذي يمنع من أن يكون المعنيان مرادين؟ فهو يفرح لأن الناس أثنوا عليه دون تقصّد لذلك ولا تعمّد منه، وهذا لا محذور فيه، قال الحليمي : "إنما المراءاة أن يعمل الخير لا يريد به وجه الله تعالى، ولا يبتغي به مرضاته ولا ثوابه، إنما يريد به أن يقول الناس: هذا رجل خير، فأما أن يعمل لله بالحقيقة ويسره أن يعلم الناس منه أنه من عمّال الله، فإن مدحوه مدحوه بصلاحه لعبادة الله لا لغير ذلك مما يتمدح به الناس ويثني بعضهم على بعض من أمور الدنيا، فليس هذا من الرياء في شيء"[8].

---

1 . الموافقات 361/2-362.

2 . أخرجه الترمذي 2384، وابن ماجه 4226 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي : غريب. ا.هـ أي ضعيف.

3 . أخرجه البخاري 1367، ومسلم 949 من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

4 . سنن الترمذي 594/4. وينظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 3335/8.

5 . أخرجه مسلم 1017 من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله مرفوعا : «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ».

6 . لم أقف عليه رغم بحثي عنه فلينظر، وينظر شعب الإيمان 239/9 ط مكتبة الرشد.

7 . غريب الحديث : أبو عبيد : القاسم بن سلام، 217/2.

8 . شعب الإيمان : البيهقي، 239/9.

أقول : هو يفرح لذلك كما أنه يفرح أيضا لأنه يكون قدوة يستن الناس به ويقتدون به. فمن جدّ في الدعوة إلى الله قاصدا وجه الله تعالى، لا مانع شرعا أن يقصد من وراء جِدّه ذلك، ثناء الناس عليه حتى يأخذوا عنه ويقبلوا منه ويفعلوا ما يدعوهم إليه، وفي الوقت نفسه يريد أن يقتدي به بعض الشباب النابهُ، فيجدّ مثله في الدعوة إلى الله ودلالة الناس على الله وطريق الخير. فإني أرى أنه لا مانع من ذلك شرعا بل إنه يكون مأجورا في ذلك كلّه ما دام كان قصده الأول الإخلاص لله تعالى.

4-إذا كان ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإنه قد يقال : ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب، كما أنه قد يستساغ القول : ما لا يتم المباح إلا به فهو مباح. وعلى ذلك فإن القدوة قد يجتهد في فعل ما لا يفعله قبل ذلك؛ لأنه علم أن المقتدين به يظنون أنه يفعل ذلك الخير ومواظب عليه، فإنه يفعل هذا من أجل أن يحافظ على اقتدائهم به وفعلهم مثل ما يفعل من الخيرات والطاعات والقربات، وأنه يغلب على ظنه أنه لو لم يفعل ذلك وعلم بذلك المقتدون فإنه قد يحدث لهم انتكاسة أو تفريط كبير؛ لأن ثقتهم اهتزت في قدوتهم. وما المانع من ذلك إذا كان هذا وسيلة لمقصد شريف نبيل؟

ذكر الغزالي في الإحياء حديثا عن عائشة رضي الله عنها -وهو حديث ضعيف جدا-، قالت: خرج رسول اللَّهِ ﷺ إلى صلاة العصر ، فمر بركية فيها ماء، فاطلع فيها ، فسوّى من لحيته ومن رأسه ، فقالت عائشة : أو أنت تفعل هذا يا رسول الله؟ قال : «ينبغي للرجل إذا خرجَ إلى أصحابه، أن يُهَيِّئ من لحيتِه ورأسِه ؛ فإن اللهَ جميلٌ يحبُ الجمالَ»[1]. قال الغزالي —رحمه الله- معلّقا على هذا الحديث مع أنه لا يثبت بل هو أقرب إلى أنه موضوع، ولكن كلامه يصلح تعليلا لما نحن بصدده، فيكون الحجة هو التعليل، وليس الدليل، فالدليل عقلي وفيه تختلف الأنظار والأفهام، قال الغزالي : "تحسين الثوب الذي يلبسه الإنسان عند الخروج إلى الناس مراءاة وهو ليس بحرام لأنه ليس رياء بالعبادة بل بالدنيا، وقس على هذا كل ما تجمل للناس وتزين لهم، والدليل عليه ما روي عن عائشة رضي الله عنها....فساق الحديث بنحوه، ثم قال : "هذا كان من رسول الله ﷺ، عبادة؛ لأنه كان مأمورا بدعوة الخلق وترغيبهم في الاتباع واستمالة قلوبهم، ولو سقط من أعينهم لم يرغبوا في اتباعه، فكان يجب عليه أن يظهر لهم محاسن أحواله لئلا تزدريه أعينهم فإن أعين عوام الخلق تمتد إلى الظواهر دون السرائر، فكان ذلك قصد رسول الله ﷺ. ولكن لو قصد قاصد به أن يحسن نفسه في أعينهم حذرا من ذمهم ولومهم واسترواحا إلى توقيرهم واحترامهم، كان قد قصد أمرا مباحا؛ إذ للإنسان أن يحترز من ألم المذمة ويطلب راحة الأنس بالإخوان، ومهما استثقلوه واستقذروه لم يأنس بهم، فإذا المراءاة بما ليس من العبادات قد تكون مباحة وقد تكون طاعة وقد تكون مذمومة، وذلك بحسب الغرض المطلوب بها"[2]. ولعل من هذا القبيل أن للوسائل حكم المقاصد، فإذا كان المقصد واجبا كانت الوسيلة إليه واجبة. وكذلك الوسيلة للمندوب والمباح والحرام والمكروه، ومثال ذلك ما تعارف عليه

---

1 . أخرجه ابن عدي في الكامل 5/2-6، وقال : هذا الحديث منكر. وقال الألباني في السلسلة الضعيفة 627/12 : ضعيف جدا. وينظر : العلل المتناهية في الأحاديث الواهية 687/2.

2 . إحياء علوم الدين 200/3.

الناس أنه لا يدرّس ولا يعلّم الناس إلا من حصل على الشهادة المطلوبة سواء أكانت في الدرجة الجامعية الأولى أم العليا، مع أن العلم قد يحصل بغير ذلك، وقد يكون بتفوّق وتقوىً لا يتوافران في بعض حملة هذه الشهادات، لكن لا تتاح وظيفة التعليم أيا كانت إلا بتحصيل الشهادة المؤهلة لذلك، فإن طلبها حينئذ يكون مباحا وقد يكون مندوبا بل قد يصل إلى الوجوب، يقول الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله– : "فإن قال قائل: كثير من الطلبة الآن يدرسون في الكليات يريدون الشهادة: الشهادة العليا؟ فيقال: إنما الأعمال بالنيات إذا كان يريد بالشهادات العليا أن ينال الوظيفة والمرتبة فهذا أراد به عرضا من الدنيا، وإن أراد بذلك أن يتبوأ مكانا لينفع الناس ليكون مدرسا ليكون مديرا ليكون موجها فهذا خير ولا بأس به؛ لأن الناس أصبحوا الآن لا يقدّرون الإنسان بعلمه وإنما يقدرونه بشهادته. فإذا قال قائل: مثلا لو أبقيت بدون شهادة مهما بلغت من العلم لن يجعلوني معلما لكني أتعلم وآخذ شهادة لأجل أن أكون معلما أنفع المسلمين، فهذه نية طيبة وليس فيها شيء"[1].

والخلاصة أنني أرى أنه لا حرج في أن يفعل القدوة ما يظنه به المقتدون به وأتباعه، وهو لم يكن يفعله، من أجل أن يحافظ عليهم وأن يجعل اقتداءهم به مستمرا وفعّالا حتى لا يزهدوا فيه وينصرفوا عنه ويصيب بعضهم انتكاسة في الطاعة والامتثال، وليس ذلك محذورا بشرط أن يقصد بفعله وجه الله ولا يرائي بذلك والله أعلم. قال ابن تيمية: "فرق بين من يكون الدين مقصوده والدنيا وسيلة، ومن تكون الدنيا مقصوده والدين وسيلة. والأشبه أن هذا ليس له في الآخرة من خلاق. كما دلت على ذلك النصوص"[2].

المبحث الثاني
أثر القدوة في المواطنة

إن للقدوة أثرًا في المواطنة الصالحة والمحافظة على الأوطان والتعايش بين المواطنين في سلام وأمن مع قبول الاختلافات والتنوعات التي لا تخالف الأصول أو الثوابت. ويمكن ذكر أثر القدوة في المواطنة فيما يأتي:

أولا: القدوة تعمل على اعتزاز المواطنين بأوطانهم.

وتوضيح ذلك أنه كلما كثرت القدوات والنماذج الطيبة والأمثلة الباهرة الذين ما استحقوا ذلك إلا بأفعال وأقوال أهلّتهم لأن ينالوا المنزلة الطيبة في قلوب المواطنين، أقول كلما كثرت هذه القدوات وتلك النماذج شعر المواطن أن وطنه مثار الفخر والاعتزاز والأصالة، وأنه وطن يستحق الانتماء إليه والولاء له؛ لأنه ما أخرج هذه النماذج والقدوات إلا لأنه وطن يملك مقومات ومؤهلات مكنته أن يتيح الفرصة لكل نابهٍ ونابغٍ كلٌّ في مجاله أن يبرز ويتفوق وأن يضيف لوطنه فخرا فوق فخر ومكانة على مكانة ورسوخا تحت رسوخ. ولهذا تحرص الدول

---

1. شرح رياض الصالحين 353/6.
2. مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 20/26، وينظر الموسوعة الفقهية 265/21.

الناجحة أشدّ الحرص على إتاحة السبل وتهيئة الأسباب لأن يبرز كثير من أبنائها ويتفوقوا حتى يكونوا قدوات في شتى المجالات النافعة؛ لأن هذا يكون مصدر اعتزاز لمواطنيها بأوطانهم ،وخاصة الشباب والناشئة، ومن ثمّ يعملون على الاقتداء بهذه النماذج ليضيفوا المزيد من النجاحات والإنجازات إلى أوطانهم، فيتراكم النجاح ويتوثق الانتماء ويتعزز الولاء.

ثانيا : القدوة تعمل على ترسيخ المواطنة الفعّالة.

"المواطنة في حقيقتها ليست عبارة عن التزامات تقع على عاتق الدولة بمفردها وإنما هي مجموع من الالتزامات المتبادلة بين كل من الدولة والمواطن، وبدون أداء المواطن لواجباته يصبح من الصعب مطالبة الدولة بالوفاء بالتزاماتها، وذلك أن هذا الوفاء إنما يأتي نتيجة لأداء المواطن لواجباته التي تفرضها عليها المواطنة". ودور القدوة هنا أنه المبادر دوما إلى أداء ما عليه أولًا ولا ينتظر أن ينال ما له من حقوق حتى يؤدي واجباته، والقدوة النافعة لا تسير على مبدأ المعاملة بالمثل، إن أحسنوا أحسنت، وإن أساءوا أساءت؛ لأنه لو كان اتبع هذا المبدأ في حياته ما صار قدوة؛ لأن القدوة في أسمى معانيها هي البذل والعطاء والتفاني والإخلاص وأداء الواجبات بكل دقّة وأمانة وعلى الوجه الذي ينبغي، ولا يلتفت في الغالب إلى مصالح شخصية أو منافع تافهة زائلة أو فائدة عاجلة، بل إنه يجعل نصب عينيه المصالح العامة والمنافع الجليلة والفائدة الباقية، ولذلك هو أول المبادرين إلى فعل الخير والمسارعة إلى أداء الواجبات ولا يتأخر ولا يتوانى ولا يجبن، ومن ثمّ يكون قدوة يقتدي بهم غيرهم من المواطنين في تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة والمصلحة العليا على المصلحة الصغرى، وفي المبادرة بأداء الواجبات قبل المطالبة بالحقوق، وهذا يعود بالنفع على المواطنة ويجعلها تؤتي بالنتائج المرجوة والتي تعود على الجميع بالفائدة.

ولا بأس هنا بذكر فعل من أفعال القدوة المثلى والأسوة العليا للناس، ألا وهو النبي ،صلى الله عليه وسلم، بالمبادرة إلى فعل كل ما ينفع جماعة المسلمين ، قال أنس بن مالك ﷺ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ، أَحْسَنَ النَّاسِ وَأَجْوَدَ النَّاسِ وَأَشْجَعَ النَّاسِ، وَلَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَانْطَلَقَ النَّاسُ قِبَلَ الصَّوْتِ، فَاسْتَقْبَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ، قَدْ سَبَقَ النَّاسَ إِلَى الصَّوْتِ وَهْوَ يَقُولُ: « لَنْ تُرَاعُوا ، لَنْ تُرَاعُوا » . وَهْوَ عَلَى فَرَسٍ لأَبِي طَلْحَةَ عُرْيٍ مَا عَلَيْهِ سَرْجٌ، فِي عُنُقِهِ سَيْفٌ فَقَالَ «لَقَدْ وَجَدْتُهُ بَحْرًا» . أَوْ «إِنَّهُ لَبَحْرٌ ». يَعْنِي الْفَرَسَ[1].

ثالثا : القدوة تعمل على المحافظة على المكتسبات الوطنية.

إن لكل وطن مكتسبات يعمل على الحفاظ عليها وتنميتها وترقيتها وتجذيرها في أرض الواقع مع الإضافة إليها وتكثيرها وتوسيعها لتشمل كل المجالات وليستفيد منها كل المواطنين. والمقصود بتلك المكتسبات كل ما هو ناتج عن التحام الإرادة لكلٍّ من الحاكم والمواطنين مع بذل الوقت والجهد والمال والفكر من كلا الطرفين في الأغلب الأعمّ، ولذا كانت هذه المكتسبات الوطنية جديرة بالحفاظ عليها نظرا إلى الثمن –المادي والمعنوي- الذي دُفع في سبيل تحقيقها، بالإضافة إلى أنها من العوامل التي تساعد على استقرار الوطن كما أنها تجعل المواطنين يشعرون بأنهم سواسية في الاستفادة من خيرات الوطن ومن ثمراته وثرواته؛ لأن تلك المكتسبات يستفيد منها جميع

---

1 . أخرجه البخاري في مواضع منها 3040و 6033، ومسلم 2307.

المواطنين على السواء : مثل التعليم والصحة والرفاهية والشفافية في كل ما يخص المواطن، وكل ما شأنه أن يحقق الحياة الكريمة للمواطن، فالمواطنة هدفها الأساسي هو تحقيق الحياة الكريمة الهادئة للمواطنين[1]. وهذه المكتسبات الوطنية ينظر لها القدوة بعين الاعتبار؛ لأنه تساعده على أن يكون أثره واضحا فيمن حوله، ومن ثم يتجه المواطنون الوجهة الصحيحة التي يحافظون معها على تلك المكتسبات، بل يعملون على منع كل مايعيقها أو يؤثر عليها بالسلب، إن لم يحاولوا جادين ،اقتداء بقدوتهم، أن يضيفوا إليها ويعملوا على توسيع نطاقها وامتداد أثرها النافع إلى كل أنحاء الوطن.

فالقدوة حريص على انتشار التعليم بين المواطنين ويتمنى ، بل يسهم إن كان هذا متاحا، أن يكون التعليم تنافسيا فعّالا في بناء المواطن الصالح وترسيخ الوطن الآمن النافع؛ لأن هذا ينتج عقولا مبتكرة منجزة تعمل على الإضافة الحقيقية إلى الوطن الذي تنتمي إليه، ويساعدها في ذلك أن تقتدي بالقدوة الحسنة التي ترشدها إلى تحقيق هذه الآمال المعقود عليها بأيسر طريق وأرشد سبيل. والأمر نفسه في سائر المكتسبات الوطنية.

رابعا : الوقوف أمام أعداء الوطن بكل حسم وحزم.

إن الأوطان لا تعرف اللعب بمقدراتها ولا المغامرة بثرواتها ولا التفريط في أعز ما تملك ولا ترك أركانها تهتز أو تضعف أو يعبث بها العابثون، وبقدر حرص الأوطان على ذلك بقدر ما يكون إنجازاتها ومكتسباتها وتميزها عن غيرها من الأوطان، وبقدر تعامل الأوطان مع أعدائها ظاهرين ومستترين معلومين ومجهولين مسلحين وغير مسلحين مصرحين بالعداوة وغير مصرحين مباشرين وغير مباشرين، أقول: بقدر تعاملها مع أعدائها بحسم ووعي واحترافية بقدر ما يكون نجاحها في تغلبها على أعدائها سواء أكانوا أعداء بالسلاح أم أعداء بالثقافة والفكر. والدول تتخذ كل ما في طاقتها لمجابهة العدو الظاهر الذي يحمل السلاح وهي بذلك محقة، ولكنها قد تغفل عن مجابهة الأعداء الآخرين بنفس الدرجة والاستعداد والتعبئة مع شدة خطرهم، وهنا يبرز دور القدوات الصالحة الواعية المؤهلة التي تقف بالمرصاد وتجابه الأفكار الغريبة المستوردة التي لا تتوافق مع الشرع أو الأعراف الصحيحة، وتبيّن عوارها وفسادها وخطرها بكل الوسائل المتاحة أمامهم، ومن ثم يكوّنون جبهة محصنة من المواطنين ، نظرا لأنهم يقتدون بهم، أمام هذه الأفكار البراقة والشعارات الخداعة التي ظاهر بعضها الرحمة وفي باطنها العذاب والهلاك.

وكذلك فإن القدوات الواعية المؤهلة تسارع إلى الوقوف صفًّا واحدا ومن ورائهم الجماهير العريضة التي تقتدي بهم، أمام كل ما يهدد الأمة في دينها أو دنياها أو صحتها أو شبابها أو أمنها، وهذا من العوامل المهمة لتفعيل مَهمة المواطنين في المحافظة على أوطانهم والدفاع عنها،كلٌّ بحسب مكانه وموقفه وطاقته، فكما أنهم حريصون على نيل ما توفره المواطنة من حقوق فكذلك يكون حرصهم على أداء الواجبات التي هي عليهم، والتي من أبرزها الدفاع عن الوطن وثرواته ومكتسباته كلٌّ حسب وسيلة دفاعه وقدرته. وللقدوات دور كبير في تفعيل

1 . ينظر: المواطنة وتطبيقاتها في المملكة ص 108.

ذلك عند المواطنين؛ لأن لهم في قلوبهم منزلة تجعلهم يتقبلون أقوالهم وأفعالهم بثقة وطمأنينة ورغبة عارمة في الامتثال.

ولنذكر مثالا ممّا تفعله القدوات في الحفاظ على ثروات الأوطان والوقوف بكل حسم أمام أعدائها منطلقة في ذلك من الشرع الحنيف، وهذا المثال هو ما أصدرته هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية من فتوى بتطبيق عقوبة الإعدام على مروجي المخدرات على سبيل التعزير، بعد أن انتشرت المخدرات بين الشباب السعودي على نطاق غير ضيق، حتى أصبح ذلك يهدد البلاد في أعز ما تملك ألا وهو شبابها الذي كان قد بدأ يقع فريسة لتلك الآفة المذمومة، فلما طبقت هذه العقوبة كان لها أكبر الأثر في وقف ترويج المخدرات والقضاء على الخطر الداهم لمروجي المخدرات[1].

وبعد فإن هذه كلمات في فقه القدوة وأثرها في المواطنة، أردت من ورائها إلقاء بعض الضوء على هذا الموضوع الذي أراه جديرا بالمعالجة والبحث بتوسعٍ وتعمّق أكبر، راجيا من الله أن يتيسر ذلك قريبا.

ويستحسن هنا أن أذكر أهم نتائج البحث والتوصيات التي يراها الباحث.

النتائج والتوصيات :

أما عن نتائج البحث فأذكر منها:

1- القدوة بمعنى الأسوة، والقدوة يسبقها التميز والأفعال اللافتة والأعمال الباهرة.

2- القدوة تقوم على الاتباع في الأفعال والأقوال والمنهج والسلوك.

3- إيجاد القدوة من فروض الكفايات التي ينبغي على المجتمع العمل على إيجادها.

4- لا بأس بأن يقوم بعض من يرى في نفسه التأهل، بأن يقوم بأعمال بارزة تجعله قدوة لغيره، بل قد يكون هذا واجبا في بعض الأحيان.

5- القدوة لها أثر بالغ في المواطنة الفعالة التي تعود بالنفع على الوطن والمواطنين والحكام.

أما عن التوصيات التي يراها الباحث فمنها :

1- إلقاء مزيد من الضوء على فقه القدوة وبيان أحكامه وعلاقة ذلك بالإخلاص والرياء، مع الدراسة المتأنية لذلك وعدم الوقوع تحت أثر الأفكار الشائعة.

2- إلقاء مزيد من الضوء حول الوسائل التي يمكن للقدوة التأثير في غيره، وخاصة الشباب والناشئة الذين هم مستقبل الأوطان والأمة.

3- إلقاء مزيد من الضوء حول العلاقة بين المواطنة للوطن والمواطنة للأمة.



---

1 . ينظر : المواطنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، ص 192.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

1. أحكام القرآن : ابن العربي: محمد بن عبد الله المعافري (543هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ=2003م.
2. أحكام القرآن : أبو بكر الجصاص : أحمد بن علي (370هـ)، تحقيق : محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1405هـ.
3. إحياء علوم الدين : الغزالي : محمد بن محمد (505هـ)، دار المعرفة، بيروت، دون بيانات أخرى.
4. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : الشوكاني : محمد بن علي (1250هـ)، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ =1999م.
5. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة : ابن رشد الجدّ : محمد بن أحمد (520هـ)، تحقيق : د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ=1988م.
6. تاج العروس من جواهر القاموس : الزبيدي : محمد بن محمد بن عبد الرزاق (1205هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الهداية.
7. التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور (1993هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 1420هـ=2000م.
8. تربية المواطنة في ضوء التحديات المعاصرة : د.سناء على أحمد يوسف، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، دسوق، مصر، ط1، 2011م.
9. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي : الزركشي : محمد بن عبد الله بن بهادر (794هـ)، دراسة وتحقيق : د.سيد عبد العزيز، ود.عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي، ط1، 1418هـ= 1998م.
10. تفسير القرآن العظيم = تفسير ابن كثير : ابن كثير : إسماعيل بن عمر (774هـ)، تحقيق : سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1420هـ = 1999م.
11. تفسير المنار : محمد رشيد رضا (1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1972م.
12. التوقيف على مهمات التعريف : محمد عبد الرؤوف المناوي (1031هـ)، تحقيق : محمد رضوان الداية، دار الفكر المعصر، بيروت، ط1، 1410هـ.
13. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان : تفسير السعدي : السعدي : عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (1376هـ)، تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ=2000م.

14. جامع البيان عن تأويل آي القرآن : تفسير الطبري: محمد بن جرير(310هـ)، تحقيق : د.عبد الله بن عبد المحسن التركي بالاشتراك مع مركز البحوث بدار هجر، دار هجر، مصر، ط1، 1422هـ.

15. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم : ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد (795هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1428هـ=2007م.

16. الجامع لأحكام القرآن : تفسير القرطبي: أبو عبد الله القرطبي : محمد بن إبراهيم (671هـ)، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ=1964م.

17. الذخيرة : القرافي : أحمد بن إدريس (684هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.

18. رياض الصالحين : النووي : يحي بن شرف (676هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1419هـ=1998م.

19. سلسلة الأحاديث الضعيفة : الألباني : محمد ناصر الدين (1420هـ)، دار المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ=1992م

20. سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد بن ماجه (273هـ)، تحقيق : د.بشار عواد معروف، دار الجيل، بيروت، ط1، 1418هـ=1998م.

21. سنن أبي داود : سليمان بن أشعث السجستاني (275هـ)، تحقيق : عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، حمص، ط1، 1393هـ=1973م.

22. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة 0(279هـ)، تحقيق : د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1998م .

23. شرح رياض الصالحين : محمد بن صالح العثيمين (1421هـ)، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1426هـ.

24. شرح صحيح البخاري: ابن بطال : علي بن خلف (499هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1423هـ=2003م.

25. شعب الإيمان : البيهقي: أحمد بن الحسين (458هـ)، تحقيق: د.عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي الهند، ط1، 1423هـ=2003م.

26. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، المطبعة السلفية، ط2، وهو مطبوع مع شرحه فتح الباري لابن حجر.

27. صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج (261هـ)، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، بدون بيانات أخرى.

28. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير : الرافعي : عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم (623هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ= 1997م.

29. غريب الحديث : أبو عبيد : القاسم بن سلام (224هـ)، تحقيق : د.محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط1، 1384هـ=1964.

30. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر : أحمد بن علي (852هـ)، المطبعة السلفية، مصر، ط1، 1380هـ.

31. الفروق : القرافي : أحمد بن إدريس (684هـ)، عالم الكتب، دون بيانات أخرى.

32. القاموس المحيط : الفيروز آبادي : محمد بن يعقوب (817هـ)، مؤسسة الرسالة، ط3، 1413هـ=1993م.

33. قواعد الأحكام في مصالح الأنام : العز : عبد العزيز بن عبد السلام (660هـ)، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، بدون بيانات أخرى.

34. الكامل في ضعفاء الرجال : عبد الله بن عدي (365هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ=1997م.

35. لسان العرب : ابن منظور: محمد بن مكرم (711هـ)، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

36. مجموع الفتاوى : ابن تيمية : أحمد بن عبد الحليم (728هـ)، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد النجدي وابنه محمد، تصوير الطبعة الأولى، 1398هـ .

37. محاسن التأويل : تفسير القاسمي: القاسمي : محمد جمال الدين القاسمي(1332هـ)، تحقيق : محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

38. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابن عطية الأندلسي : عبد الحق بن غالب (542هـ)، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.

39. المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير: الفيومي : أحمد بن محمد (770هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ=1994م.

40. المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، إستانبول، تركيا، دون بيانات أخرى.

41. المقدمات الممهدات : ابن رشد الجدّ : محمد بن أحمد (520هـ)، تحقيق : د. محمّد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ=1988م.

42. المنثور في القواعد : الزركشي : محمد بن بهادر (794هـ)، تحقيق: الدكتور تيسير فائق أحمد محمود، راجعه : الدكتور عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف بالكويت، ط1، 1402هـ=2003م.

43. المواطنة في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة : د.ياسر عبد التواب جابر، دار المحدثين، مصر، ط1، 1432هـ= 2011 م.

44. المواطنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية : د. محمد بن إبراهيم الحسان، ط1، 1416هـ = 1995م.

45. الموافقات : الشاطبي : إبراهيم بن موسى بن محمد (790هـ)، تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ=1997م.

46. الموسوعة العربية العالمية : مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، 1996م.

47. الموسوعة الفقهية : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، صدر الجزء الأول 1400هـ=1980م، 45 جزءا.



نظرات نقدية في فقه الشورى والديمقراطية

د. عبد العزيز القاسح

باحث في الدراسات الإسلامية/المغرب

الحمد لله رب العالمين، وبه نستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، سيدنا محمد الرحمة المهداة والنعمة المسداة، وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار.

وبعد، فإن من خصائص الإنسان البارزة فيه: الضعف والقصور بشتى تجلياته: البدنية، والفكرية، والنفسية، والذهنية...مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وخلق الإنسان ضعيفا﴾ (النساء 28). والضعف في الكائن البشري بمظاهره المختلفة حقيقة شاهدة على نفسها فيه، يشهد على ذلك أن الإنسان لا يستطيع أن يستقل بأمور نفسه مهما حاول، فأبسط حاجات الإنسان إن تأملناها نجدها لا تتحقق له إلا بفضل جهود عدة تسهم في تحقيقها له من خارج ذاته.



ولأن الإنسان بهذه المثابة من الحاجة الفطرية إلى غيره، فقد كان لزاما عليه التعاون والتكافل مع غيره لتحقيق مصالحه ومصالح من حوله من أفراد المجتمع في شتى مناحي حياتهم: الفردية والاجتماعية، ولعل من أبرز مظاهر هذا التكافل التكافلَ المعنوي المتمثل في التعاون بالرأي والخبرة الذي سبيله التشاور، للوصول إلى أمثل الآراء وأنسب الحلول للمعضلات الاجتماعية المختلفة.

ونظرا إلى الأهمية البالغة لهذا الضرب من التعاون والتكافل بين الناس، فإن الشارع الحكيم لم يتركه للمزاج البشري والحاجة الإنسانية المحضة بحيث يلجأ إليه الإنسان أو لا يلجأ حسب حاجته ومزاجه، وإنما أضفى عليه صفة الإلزام الديني والتكليف الشرعي كي يضمن له وجوب الالتزام وحسن التنفيذ، ويرقى به صعدا في سلم الحقوق والواجبات الشرعية.

المبحث الأول

الشورى: حقيقتها وماهيتها

المطلب الأول: المعنى اللغوي للشورى.

الشورى –بوزن فُعلى كالبشرى والفتيا– مصدر لفعل شَور، وهي تعني مطلق الاستخراج، يقال: شُرت العسل وشَورته واشترته: استخرجته، وشرت الدابة وشوَّرتها: أي أجريتها لاستخراج جريها. والشوار – بفتح الشين وكسرها – متاع البيت؛ لأنه يظهر للناظر. والشارة: هيئة الرجل. والإشارة: إخراج ما في نفسك، وإظهاره. والتشاور: استخراج الرأي، وكذلك المشاورة، والمشورة كالمعونة[1].

والمعنى الفقهي العام للشورى والتشاور، هو استظهار آراء الآخرين في أمر معين للوصول بشأنه إلى حكم صائب. وهي قاعدة من قواعد الشريعة ومظهر من مظاهر التعاون على البر والتقوى، ذلك أن الإنسان مهما علا كعبه في المعرفة والخبرة يظل قاصرا عن الإحاطة بجميع وجوه مصالحه وإدراك مكامن الخطأ والصواب فيما قد يصدر عنه من قرارات وتصرفات، وخاصة تلك المتعلقة بالمصالح العامة للجماعة، ومن هنا جاءت مشروعية الشورى بل وجوبها بنصوص من القرآن والسنة، باعتبار ذلك ضرباً من ضروب التعاون بالرأي والخبرة المتفاوتة عند البشر بطبيعتهم كما أسلفنا للوصول إلى تبين معالم المصلحة العامة وسبل تحقيقها، مع الأخذ في الاعتبار أن أغراض التشاور بين الناس والدوافع إليه لا تعدو في العادة أحد أمرين اثنين:

أحدهما: طلب الخبرة من مظانها، ويسمى هذا النوع بالاستشارة الفنية أو العلمية، وهذا النوع من الاستشارة يطلب بطبيعته من فئة خاصة من الناس تعتبر مرجعا في ذلك بحكم تخصصها العلمي وخبرتها الفنية المشهود لها بهما، وهذا النوع أقرب إلى الاستفتاء منه إلى الاستشارة.

والأمر الثاني: استطلاع آراء الأطراف المشتركة في قضية ما في شأن قرار من القرارات التي تتوخى تحقيق الصالح العام لأولئك الأطراف جميعهم، سواء أكان ذلك الصالح سياسيا أم اقتصاديا أم عسكريا أو اجتماعيا أم دينيا أم غيره من الصوالح التي ترك أمر تقديرها للاجتهاد البشري المعزز بسابق الخبرة ورصيد التجربة والتمرس في مجالات الحياة المختلفة، والتشاور بهذا المعنى ذو طابع شعبي عام بالنظر إلى سعة قاعدتها وكثرة من تطلب منهم من أفراد الشعب، ومن ثم فهو أوسع دائرة من التشاور بالمعنى الأول الذي ليس أكثر من طلب خبرة من ذويها في خصوص موضوع معين يحتاج البت في شأنه إلى مثل تلك الخبرة.

---

[1] – الزمخشري: أساس البلاغة ص 244 وانظر أيضا الكشاف له 4 / 228، و تفسير القرطبي 3 /172.

المطلب الثاني: الشورى في القرآن الكريم.

نص القرآن الكريم على الشورى بنوعيها السالفي الذكر في سورتين اثنتين:

الأولى: في سورة آل عمران، وهي مدنية، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران 159].

والثانية: في سورة الشورى، وهي مكية، وذلك في قوله تعالى يمدح المؤمنين: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ [الشورى 38].

والملاحظ أن تشريع الشورى في القرآن الكريم ورد بصيغتين مختلفتين في الدلالة:

ففي سورة آل عمران، ورد بصيغة الأمر المقتضية للوجوب، وهذه الصيغة هي الغالبة على الآيات المدنية باعتبارها آيات تضع قواعد تشريعية ملزمة. بينما في سورة الشورى جاء ذكر الشورى بصيغة خبرية أو وصفية، وذلك في سياق استعراض خصال المؤمنين الحميدة، والتنويه بها، وفي ذلك إيماء إلى حث المؤمنين على التمسك بهذه الخصال، والالتزام بها؛ ذلك أن الله إذا وصف الشيء وصفا يفيد رضاه تعالى عنه، كان في معنى التشريع، كما قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور[1]. وهو ما يعني أن هذه الصيغة نفسها وإن كانت في الصورة الخبرية، فإنما هي في معنى الإنشاء والطلب، وبذلك تكون قد التقت مع الصيغة الأولى في المعنى وإن اختلفتا في الصيغة اللفظية؛ إذ إن الاختلاف في الأساليب البيانية، والتنويع في التعبير القرآني عن معنى واحد بصيغ مختلفة، قد يخدم الغرض التشريعي أكثر، ويعزز الفكرة المراد تقريرها في النفوس على نحو أقوى، ذلك أنه من المعلوم أنه إذا تواردت نصوص عدة بأساليب متفاوتة في القوة البيانية، على توكيد معنى من المعاني وترسيخه، كان ذلك أقوى وأمكن، وأدعى لاستجابة النفوس.

المطلب الثالث: التكييف الشرعي للشورى.

لقد أجمع الفقهاء- استنادا إلى الآيتين الكريمتين السابقتين- على استحسان التشاور واستحبابه وكونه أمرًا مطلوبًا في الشرع الإسلامي الحنيف، غير أنهم اختلفوا بعد ذلك في وجوبه، فذهب جل الفقهاء إلى الوجوب، وذهب بعضهم إلى أن ذلك مندوب فقط. وقد استند القائلون بالوجوب إلى هاتين الآيتين الكريمتين وإلى السنة النبوية القولية والفعلية.

فالآية الأولى، وهي آية آل عمران جاءت بصيغة الأمر، والأمر يفيد الوجوب حيث لا صارف يصرفه عن معناه الأصلي، وهذه قاعدة أصولية مطردة في تفسير النصوص.

---

[1] - التحرير والتنوير ج 5 ص 40.

قال ابن عطية عند تفسير هذه الآية: " أمر الله تعالى رسوله بهذه الأوامر التي هي بتدريج بليغ، وذلك أنه أمره بأن يعفو عليه السلام عنهم ماله في خاصته عليهم من تبعة وحق، فإذا صاروا في هذه الدرجة أمره أن يستغفر لهم فيما لله عليهم من تبعة، فإذا صاروا في هذه الدرجة كانوا أهلا للاستشارة في الأمور، والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين، فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه".[1]

وقد عقد الإمام أبو بكر الطرطوشي[2] بابًا للمشاورة والنصيحة قال تحته: "وهذا الباب مما يعده الحكماء من أساس المملكة وقواعد السلطنة، ويفتقر إليه الرئيس والمرؤوس.. وقال أيضا: اعلموا أن المستشير وإن كان أفضل رأياً من المشير، فإنه يزداد برأيه رأياً، كما تزداد النار بالسليط ضوءًا".

قال ابن الأزرق[3]: "فإنه إذا أمر الله بها نبيه ﷺ نصاً جلياً مع أنه أكمل الخلق، فما الظن بغيره".

وقال ابن رضوان[4]: "ولا عذر لأحد في ترك المشورة وإن كان من أهل العقل والرشاد وذوي الرأي والسداد، فإن المشاور قد يكون له في بعض الأمر هوى، ولبعض الوجوه ميل، فلربما جنح إلى هواه ومال إلى غرضه، والمشاوَر إنما يعطي لباب عقله، وصفوَ رأيه، وخالصَ نظره".

وقد علق العلامة الطاهر ابن عاشور على قول الله تعالى مخاطباً الملائكة على سبيل الاستشارة: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة 30) بقوله[5]:"وعندي أن هاته الاستشارة جعلت لتكون حقيقة مقارنة في الوجود لخلق أول البشر حتى تكون ناموساً أُشربته نفوس ذريته؛ لأن مقارنة شيء من الأحوال والمعاني لتكوين شيء ما، تؤثر تآلفاً بين ذلك الكائن وبين المقارن".

وقال عند تفسيره آية الشورى في سورة آل عمران[6]: "واختلف العلماء في مدلول قوله "وشاورهم" هل هو للوجوب أو للندب، وهل هو خاص بالرسول ﷺ أو عام له ولولاة أمور الأمة كلهم، فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم. قال ابن خويز منداد: واجب على الولاة المشاورة، فيشاورون العلماء فيما يشكل من أمور الدين، ويشاورون وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ويشاورون وجوه الناس فيما يتعلق بمصالحهم، ويشاورون وجوه الكتاب والعمالَ والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها".

---

[1] – ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ج 3 ص 280.

[2] – في كتابه: سراج الملوك. ج 1 ص 319.

[3] – بدائع السلك في طبائع الملك ص 303، 305.

[4] – الشهب اللامعة في السياسة النافعة، ص 155

[5] – التحرير والتنوير ج 1 ص 400.

[6] – نفس المصدر السابق ج 4 ص 148.

وبعد أن ذكر العلامة ابن عاشور قول ابن عرفة بعدم عزل التارك للشورى – خلافا لابن عطية– قياساً على قول علماء الكلام بعدم عزل الأمير إذا ظهر فسقه، يعني: ولا يزيد ترك الشورى على كونه ترك واجب، فهو فسق. علق على ذلك بقوله قلت: "من حفظ حجةٌ على من لم يحفظ، وإن القياس فيه فارق معتبر؛ فإن الفسق مضرته قاصرة على النفس، وترك التشاور تعريض بمصالح المسلمين للخطر والفوات، ومحمل الأمر عند المالكية للوجوب، والأصل عندهم عدم الخصوصية في التشريع إلا لدليل..

وهذا المعنى هو ما أكده العلامة ابن القيم بقوله: "الأصل مشاركة أمته له في الأحكام إلا ما خصه الدليل.[1]

وأما سيد قطب رحمه الله فإنه قال عند تفسير هذه الآية: وبهذا النص الحازم ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ يقرر الإسلام هذا المبدأ في نظام الحكم حتى ومحمد رسول الله ﷺ هو الذي يتولاه، وهو نص قاطع لا يدع للأمة المسلمة شكًا في أن الشورى مبدأ "أساسي" لا يقوم نظام الإسلام على أساس سواه..[2]

ومما يؤكد وجوب الشورى وحرصَ الشارع على ترسيخها وسيادتها في حياة المجتمع الإسلامي: أن الأمر بها جاء بعد خطأين اثنين كان أحدهما على الأقل نتيجة التزام قرار الشورى بالخروج لمجابهة العدو خارج المدينة في معركة أحد، وخطأ واحد منهما –كما يقول الدكتور مصطفى أبو زيد فهمي– كان يكفي ليجعل الإنسان يبتعد عن مشاورة هؤلاء وتبادل الرأي معهم، فما بالك وقد اجتمع الاثنان معاً، وكانت النتيجة هزيمة أليمة للمسلمين[3].

وكان المنتظر في مثل هذه الظروف أن يأتي الوحي بتوبيخ من كانوا وراء هذه النكسة، ممن أشاروا على النبي ﷺ بالخروج– وهم أغلبية يومئذ– وبنصح النبي ﷺ بعدم التعويل كثيراً على الشورى في مثل هذه القضايا الخطرة، إلا أن العكس هو الذي حدث، إذ جاء الوحي مسلياً النبي ﷺ، ومؤكداً على ضرورة تجاوز هذه المحنة بالعفو والاستغفار لهؤلاء، ثم بالمواظبة على اعتماد منهج الشورى في الحياة العامة للمسلمين أياً كانت نتائجها، وهو ما يعني أن الأهم في التشريع الإسلامي هو إشراك الأمة في تقرير مصيرها، وأخذ قرارها بعين الاعتبار، ووضعه موضع التنفيذ.

ولا ينال من قيمة الشورى أن رأي المستشارين قد يكون مخطئاً، إذ إن خطأ يسهم فيه الجميع ويتقاسمون – متضامنين– تبعاته خير من إصابة الفرد المستبد الذي يتجاهل ويعطل التضامن المنشود بين أفراد الأمة حكاماً ومحكومين، بما فيه التضامن في الرأي والفكر، الذي سبيله التشاور، فإقامة مبدأ الشورى– على ما يقول الدكتور

---

[1]- التحرير والتنوير 4/ 148. وانظر لابن القيم: زاد المعاد 3/ 307.

[2] – في ظلال القرآن ج 1 ص 501.

[3]- د. مصطفى أبو زيد فهمي: فن الحكم في الإسلام، ص 227.

سعيد رمضان البوطي بحق-[1] إنما هي جزء أصيل من منهاج التعاون الذي أمر الله عز وجل به في سبيل إقامة المجتمع الإنساني الذي تتجلى فيه حقيقة العبودية لله تعالى والانصياع لأوامره وسلطانه. قال تعالى:﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ [المائدة 2].

المطلب الرابع: موقع الشورى بين التكاليف الشرعية.

إن مما يؤكد وجوب الشورى أيضاً قوله تعالى في سياق بيان أوصاف المؤمنين في سورة الشورى: ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾. وقد استنتج المفسرون والفقهاء من هذا النسق البياني القرآني الناظم للشورى مع الإيمان بالله تعالى والصلاة والزكاة — وهي كلها أركان في نظام الإسلام- في سلك واحد وجوب الشورى، استنادًا إلى أن القِران في النظم يوجب القران في الحكم، وإلا لم يكن لإدراج الأمور المقترنة في سلك واحد من النظم، من معنى. ولما كانت الآية الكريمة قد انتظمت ركنين أساسيين من أركان الإسلام، وهما الصلاة والزكاة، وقرنت الشورى بينهما، دل ذلك على أن مبدأ الشورى من أركان الحكم في الإسلام.[2]

وقد سميت تلك السورة بسورة الشورى؛ لأنها- كمايقول الشيخ محمود شلتوت-[3] السورة الوحيدة التي قررت "الشورى" عنصرًا من عناصر الشخصية الإيمانية الحقة، ونظمتها في عقد حباته طهارة القلب بالإيمان والتوكل، وطهارة الجوارح من الإثم والفواحش، ومراقبة الله، وإقامة الصلاة، وحسن التضامن بالشورى والإنفاق في سبيل الله، ثم عنصر العزة بالانتصار على البغي والعدوان...

ويضيف: إن الشارع إذ يقرر هذا المبدأ الهام (الشورى) في الحياة، إنما يريده أمراً ثابتا مقرراً مأموراً به، هو حق للأمة تأخذه بالقوة، وواجب عليها تأثم جميعاً بتركه، وحقيقة لها أثرها العملي في الحكم وسياسة الجماعة.

وقد عبر الدكتور علي جريشة عن هذا المعنى بقوله: "ودل هذا (أي وضع الشورى بين الصلاة والزكاة) على أنه إذا كانت الصلاة فريضة عبا دية، والزكاة فريضة اجتماعية، فإن الشورى فريضة سياسية".[4]

ولا يقدح في هذا الحكم أن الآية وردت على سبيل المدح- الذي رأى فيه بعضهم[1] دليلا على الندب- لأن الصلاة والزكاة ركنان من أركان الإسلام، ومع هذا ورد ذكرهما على سبيل المدح؛ذلك أنه من المعروف أن من

---

[1] - خصائص الشورى ومقوماتها ص 489.

[2] - د. محمد فتحي الدر يني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص 419.

وانظر في هذا الصدد. د.عبد الحميد الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص 56.

[3] - الإسلام عقيدة وشريعة ص 439 و 442.

[4] - د. علي جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص 254.

مناهج تقرير الأحكام في التشريع الإسلامي، النص على مدح الشيء أو مدح فاعله أو ذمهما. وإذا كان المدح في ذاته قد يعني مجرد كون الشيء مطلوباً بصرف النظر عن درجة الطلب حتما أو ندباً، فإن هناك من النصوص الأخرى والمنهج النبوي العملي ما يعزز تفسير الطلب هنا بالوجوب، والنصوص الشرعية يفسر بعضها بعضاً.

المطلب الخامس: الشورى في السنة النبوية.

وإذا كان القائلون بوجوب الشورى قد استندوا إلى الآيات الكريمة السابقة، فإنهم استندوا أيضا إلى نصوص السنة النبوية والبيان العملي للنبي ﷺ أيضا. فقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام ما يفيد وجوب الشورى وحرصه على التزامها في السياسة العامة.

ومن هذه النصوص ما روي عن علي رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة. قال ﷺ: اجمعوا له العالمين أو قال العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي رجل واحد.[2]

ومنها: قوله ﷺ: لو كنت مؤمرا أحدا من غير مشورة لأمّرت عليهم ابن أم عبد[3] يعني عبد الله بن مسعود. وتقول عائشة رضي الله عنها: ما رأيت أحدًا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ.[4] وقد قال ﷺ لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»[5]

إذا كانت تلك هي أدلة القائلين بوجوب الشورى، فإن القائلين بالندب والاستحباب احتجوا لذلك بأن الخطاب في آل عمران موجه أساساً إلى رسول الله ﷺ، وهو مستغن عنها بالوحي الذي يسدد رأيه وخطاه.

كما احتجوا أيضا بأن الرسول ﷺ وخلفاءه الراشدين لم يلتزموا بالشورى، ويسوقون –شواهد على ذلك– ما جرى في صلح الحديبية، وإنفاذ أبي بكر جيش أسامة وغير ذلك من الشواهد التي رأوا فيها حججاً تشهد لرأيهم.

---

[1]– منهم الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه نظام الحكم في الإسلام ص 142. وانظر د. صالح حسن سميع: أزمة الحرية السياسية، ص 196.

[2]– ابن القيم: أعلام الموقعين ج 1 ص 52. والحديث غريب جدًا من حديث مالك كما ذكر ابن القيم

[3] – رواه أحمد والترمذي بسند ضعيف.

[4] – أخرجه أبو داود من حديث جابر[2639] في الجهاد باب في لزوم الساقة.

و أوده ابن القيم في زاد المعاد 3 / 96. ورجاله ثقات كما قال محققا "الزاد"

[5] – المسند من طريق عبد الرحمان بن غنم الأشعري بإسناد صحيح [18016].

بيد أن هذا الاستدلال خارج عن محل النزاع، إذ إن هؤلاء يحتجون لعدم الوجوب بكون النبي ﷺ مسددًا بالوحي، ومستغنياً به عنها، ومعلوم أن هذه الحالة ليست محل نزاع، بل موضوع النزاع هو التصرفات السياسية الاجتهادية غير التشريعية التي هو عليه السلام غير معصوم فيها. فتلك هي موضوع الشورى وليس غيرها، وتلك هي التي سجلت لنا السيرة النبوية العطرة التزامه عليه السلام فيها بمشاورة أصحابه الكرام رضوان الله عليهم. والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى، وحسبنا من ذلك ما جرى في بدر وأحد.

ثم إننا لو سلمنا جدلا بعدم وجوبها على النبي ﷺ لاستغنائه عنها بالوحي، فإن هذا ليس معناه تعميم الحكم بالنسبة لغيره من الحكام، بل إن مثل هذا التعليل ينقلب حجة على صاحبه؛ لأن تعليل عدم الوجوب في حقه عليه السلام بوجود الوحي، يعني انتفاء هذا الحكم عند انتفاء علته، ضرورة أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدما، وبعبارة أخرى: فإن وجوب الشورى متعين على سائر الحكام؛ لعدم توجيههم بالوحي. وقد أدرك هذا بعض الفقهاء فقالوا[1]: إن هذا الخلاف منحصر في حق النبي ﷺ، وأما في حق غيره، فإن الجميع متفق على الوجوب.

ويبدو أن هؤلاء القائلين بالندب في حق النبي عليه الصلاة والسلام، إنما قالوا ذلك تقديرا منهم لمقام النبوة وتعظيما لصاحبها عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، نظرا منهم إلى أن هذا المقام (أعني مقام النبوة والرسالة) يتعارض مع القول بوجوب الشورى عليه، بيد أنه يمكن القول ردا على هذا الرأي: بأن التقدير الحق لمقام النبي صلى الله عليه وسلم والتعظيم اللائق به إنما يتمثل في القول بوجوب الشورى عليه وليس العكس، إذ من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام القدوة المثلى في الالتزام بقيم الشريعة وأحكامها، وليس ذلك إلا لأنه ملزم به من ربه سبحانه، وإلزامه بذلك ليس من شأنه أن ينال من مقامه أو يحط من قدره عليه الصلاة والسلام كما قد يظن، بل على العكس من ذلك هو من شمائله عليه السلام، إذ إن ذلك إنما يراد منه تأكيد الإلزام والوجوب على أتباعه من باب أولى، وهذا مقصد تشريعي وتربوي لا تنكر قيمته. ومن هنا– وإيمانا منه عليه السلام بهذه الحقيقة– كانت الشورى عنده أساس البت والحسم في الأمور العامة، سواء أكانت سياسية أم عسكرية أم اقتصادية أم غيرها.

ولا ريب أن اطرادها وجريانها مجرى العادة المتكررة حتى أصبحت نظاماً راسخاً في العهد النبوي والراشدي، وعدمَ النقل– ولو مرة– بأن هذه العادة تخلفت، كل ذلك يعني بالضرورة أنها واجبة، وإلا لو كانت مندوبة فحسب، لنقل تخلفها ولو مرة، كما هو شأن المندوب.[2]

---

[1]– نقل ذلك محمود شيث خطاب عن القرطبي والزمخشري، راجع له: الشورى العسكرية في الإسلام ص 871.[بحث منشور ضمن موسوعة: "الشورى في الإسلام" الصادرة عن المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن ج 3] وانظر في هذا الصدد أيضا د. عبد الحميد الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية ص 50.

[2]– د. عبد الحميد الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص 57.

وأما ما استدل به هؤلاء من صلح الحديبية وإنفاذ جيش أسامة، فإن المتأمل في مثل هذه الشواهد يلحظ أنها ليست مجالا للشورى، فالرسول ﷺ في صلح الحديبية إنما كان يتصرف بالوحي، خاصة بعد بروك ناقته عليه الصلاة والسلام، ومن ثم فلا مجال للتشاور فيما كان هذا شأنه. كما أن تصرف أبي بكر بإنفاذ جيش أسامة إنما هو تنفيذ أمين لوصية النبي عليه الصلاة والسلام. وما كان من هذا القبيل لم يخضع للتشاور، ويقاس على هذين الشاهدين ما كان مثلهما في الطبيعة فيأخذ حكمهما، لكن يبقى ما سوى ذلك مما مجاله الاجتهاد، محلا للشورى.

المطلب السادس: الشورى بين الإعلام والإلزام.

وإذا كنا قد انتهينا من التحليل السابق عند الحديث عن مشروعية الشورى إلى أن الشورى مأمور بها على جهة الوجوب، وأن الغاية منها إنما هي استطلاع آراء الآخرين، والاستفادة منها في تحديد طبيعة القرارات المتعين إصدارها في شأن القضايا العامة المتعلقة بالجميع، إلا أن الموضوع الذي أثار– ولا يزال يثير– جدلا فقهيا حوله، هو مدى القيمة التي للرأي الجماعي الذي يتمخض عن الشورى، وبمعنى آخر: مدى إلزام ذلك الرأي للحاكم وحتمية الخضوع لمقتضياته.

إزاء هذه القضية انقسم الفقهاء إلى رأيين: الأول: يرى أن نزول الحاكم على رأي الجماعة المشار به أمر اختياري. في حين يرى الرأي الثاني أن الحاكم ملزم بالخضوع لذلك الرأي أو القرار الجماعي، وأن ذلك هو الهدف من الشورى أصلا، وإلا لما كان للوجوب معنى.

وقد استند أنصار الرأي الأول إلى قوله تعالى: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ مفسرين العزم والتوكل بأنه يعني العمل بما رآه الحاكم لا بما رآه أهل الشورى. بيد أن هذا الاستدلال ليس من التماسك بحيث يمكن أن يصمد أمام النقد، إذ يمكن رده ببساطة بالقول: إنه ليس في الآية ما يشير من قريب أو بعيد إلى شيء من هذا الذي فهمه هؤلاء، فكل ما تشير إليه الآية هو ربط الأمور بعد استنفاد الوسائل والأسباب المادية بالله تعالى خالق الأسباب ومسبباتها بالتوكل عليه سبحانه وتعالى، وأما ما سوى ذلك فليس في الآية ما يشير إليه بشكل من الأشكال، بل هو محض تكلف من أنصار هذا الفهم. ويكفي أنصار الرأي الأول القائل بالإلزام أنه لولا هذا الإلزام لما كان لإيجاب الاستشارة من معنى، بل لأدى ذلك إلى إفراغ المبدأ من مضمونه الحقيقي وهدمه من أساسه، وهو توجيه بيّن البطلان لكونه يعود على أساسه بالنقض، وما كان كذلك كان باطلا بالضرورة؛ للقاعدة الفقهية التي مفادها: "أن الوسيلة إذا أفضت إلى مقصد يبطل اعتبارها كانت ساقطة الاعتبار، ما لم تكن مقصدا باعتبار آخر"[1].

1 – القواعد للمقري 242/1. نقلا عن د.عبد الرحمن الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا ص217.

تلك إذا خلاصة الآراء الفقهية في شأن هذه القاعدة الهامة (الشورى) في الحياة الاجتماعية للمسلمين بشتى مظاهرها وتجلياتها، الأسرية منها والسياسية والعسكرية وغيرها. وقد انتهينا إلى القول – مع أغلب الدارسين– بالوجوب مبدأً والإلزام نتيجةً.



المبحث الثاني

بين الشورى.. والديموقراطية.. ائتلاف أم اختلاف؟

على أن هذا الجدال الذي ثار حول هذه القاعدة ليس الوحيد الذي أسال الكثير من مداد الفقهاء والمفكرين قديما وحديثا، فقد برز– حديثا– سجال فقهي وفكري طويل الذيول حول هذا الموضوع نفسه، لكنه سجال من نوع آخر نشأ عن معرفة البشرية – حديثا– لتجربة في الحكم قريبة من تجربة الشورى عند المسلمين، تلك هي تجربة الديموقراطية التي نشأت عند الإغريق وتطورت مع تطور المجتمعات الغربية الحديثة. ولئن كانت هذه التجربة غربية المنشأ في الأساس إلا أنه بفعل الاحتكاك والتعارف الذي تبادله المسلمون مع تلك المجتمعات الغربية نشأ على خلفية ذلك نوع من التلاقح بين الأفكار وتبادل التأثر والتأثير بين الطرفين، ومن مظاهر ذلك: الجدال الذي دار حول طبيعة العلاقة بين الشورى الإسلامية والديموقراطية الغربية، وهل هي علاقة ائتلاف أم اختلاف؟ فقد اختار البعض أن الشورى والديموقراطية لفظان مترادفان أو قريبان من الترادف، بينما يرى البعض أن بينهما فروقا جوهرية ليس أقلها الأساسُ الذي يرتكز عليه كل منهما، وطبيعة الحلول التي تقدمها كل منهما للإنسان والحياة الاجتماعية بوجه عام ومدى الشمول في كل منهما.

وقبل الدخول في المقارنة بين المبدأين والحكم لأي منهما أو عليه لا بد من بيان ماهية كل منهما بيانا يعتمد التحديد التجريدي لكل منهما قبل أن تعلق بأي منهما أية شوائب من التشويه بفعل الممارسة البشرية للمبادئ المجردة؛ إذ إن تلك المبادئ كثيرا ما تصدأ ويساء إليها بفعل الممارسة البشرية مهما كان نقاؤها. ولما كان مفهوم الشورى قد غدا واضحا بعد أن أسلفنا تعريفها وبيان ماهيتها، فإننا سنعمد إلى تحديد ماهية الديموقراطية وبيان حقيقتها سواء عند نشأتها الأولى وفي صورتها البسيطة أم بعد تطورها واتضاح معالمها وتنوع صورها وأشكالها.

المطلب الأول: ماهية الديموقراطية.

من نافلة القول قبل بيان ماهية الديموقراطية الإشارة إلى أن هذه الكلمة قد غدت اليوم أوسع المفاهيم السياسية رواجا وأكثرها جريانا وتداولا على ألسنة العامة والخاصة، بل غدت أنشودة يتغنى بها الجميع ممن يفقه

لها معنى ومن لا يفقه، ولاسيما على ألسنة الساسة الذين يسبحون بذكرها مع أنهم أبعد الناس سلوكا عن حقيقة ما يلهجون به.

أما عن ماهية الديموقراطية فهي كلمة يونانية الأصل كما هو معلوم، وهي عبارة عن تركيب مزجي يعني في الأصل حكم الشعب. وقد كانت نشأة هذه الفكرة في التربة اليونانية– كما أسلفنا– وبالذات في أثينا، لكنها ما لبثت أن تطورت تطورا بعيد المدى حتى أصبحت تختلف اختلافا جذريا عن التجربة القديمة، مما حمل البعض[1] على القول: إنه لم يبق يونانيا منها سوى الكلمة.

والذي يجدر ذكره في هذا السياق أن اليونان لم تكن إبان نشأة فكرة الديموقراطية فيها خلال القرن الخامس والرابع قبل الميلاد واحة ديموقراطية بكامل مدنها، بل إن غير أثينا من المدن اليونانية عرفت – خلال هذه الحقبة– أشكالا أخرى من الحكم مناقضة للديموقراطية، منها: الحكم "الأرستقراطي" (أي حكم الأفاضل) ومنها: الحكم "الأوليجاركي" oligos (أي حكم القلة الغنية) ومنها: الحكم "التيراني" toranos (أي حكومة الطغيان) ومنها: الحكم الديماجوجي "أو الديماجوجية" demagoge التي تعني قيادة الجماهير، وكذلك الحكم الملكي أو الفردي monarchy وهكذا... أي أنه في الوقت الذي كانت فيه أثينا تحكم حكما ديموقراطيا كانت إسبرطة وغيرها من المدن تحكم حكما عسكريا أرستقراطيا[2]

ومن نافلة القول أيضا أنه إذا كانت التجربة الديموقراطية تلك قد نشأت أساسا على يد الأثينيين كما أسلفنا القول، فإن نشأتها ووضعها عندهم يومئذ كان بالتأكيد جنينيا وغاية في البساطة، ولم تتطور تطورها المعهود إلا بفعل تجارب إنسانية متعددة، الأمر الذي جعل منها– بحق– تجربة إنسانية ذات صبغة كونية، ومن هذا المنطلق فإنه يمكن القول: إن الديموقراطية في وضعها الراهن وبالنظر إلى تنوع وتعدد جهود من أسهموا في إنضاجها، لم يعد لأحد الحق في دعوى انتسابها إليه أو أبوته لها، بل أصبحت تمثل إنجازا عالميا وتجربة إنسانية مشتركة.

تلك لمحة موجزة عن نشأة الديموقراطية وتطورها عبر العصور، وقد نكون بعد هذه اللمحة بحاجة إلى وقفة تحليلية مع مفهوم الديموقراطية الذي أشرنا إلى أنه يعني حكم الشعب أو سلطة الشعب، فما المقصود بحكم الشعب؟ وما الذي نعنيه بكلمة الشعب أصلا حين نطلقها في هذا السياق؟

بداية يجدر بنا أن نشير إلى أن مفهوم الشعب كان ينصرف عند الأثينيين – حين يطلق– إلى فئة جد محددة ممن يسمون في قاموسهم الاجتماعي المواطنين الأحرار، وأما من عداهم فإنما يطلق عليهم وصف الأجانب، بما يعني أنهم ليسوا شعبا بالمفهوم السياسي وإن كانوا كذلك بالمفهوم الاجتماعي، ومن ثم فهم

---

[1] – د. إمام عبد الفتاح إمام: مسيرة الديموقراطية.. رؤية فلسفية ص7، مجلة عالم الفكر مجلد 22 عدد: 2.

2 – المرجع نفسه، ص8 بتصرف.

محرومون من حق المشاركة في الحكم. وقد كان هذا أحد أهم المآخذ على الديموقراطية الأثينية، إلى جانب المآخذ الأخرى التي كان من أبرزها تلك التي جاءت على لسان أحد عمالقة الفكر الفلسفي اليوناني وهو أفلاطون الذي هاجم الديموقراطية هجوما عنيفا إذ اعتبرها أحد أنظمة الحكم الفاسدة، بل جعل الطغيان – وهو أشد أشكال الحكم فسادا وسوءا- نتيجة مباشرة للديموقراطية، كما أن أرسطو- وهو لا يقلُّ عن سلفه أفلاطون- قد كان شديد الهجوم عليها، حيث ميز في صدد حديثه عن الديموقراطية بين ما أسماه "البوليتيا.politeia" أو (الحكومة الدستورية) وبين الديماجوجية أو ديموقراطية الغوغاء[1] الذين يضمون أخلاطا من الأميين والفقراء.

لكن ما ينبغي الإشارة إليه في هذا الخصوص أن الموقف الأفلاطوني هذا، - وقد يكون معه فيه أرسطو- لم يكن مرده عدم إشراك عموم الشعب في الديموقراطية، بل على العكس من ذلك تماما، إذ من المعلوم أن لأفلاطون رؤية فلسفية في الحكم خاصة به تتلخص في أن المثل الأعلى للحكم هو حكم الفلاسفة ورجال الفكر والحكمة، ومعلوم أنه في ظل رؤية كهذه للحكم لا يمكن التعويل على الأميين أو الإقرار لهم بدور سياسي يذكر، فضلا عن تسويتهم بغيرهم من الفلاسفة والحكماء، وهو تصور لا يختلف فيه عنه أرسطو .

والواقع أن هذه التفرقة بين المدلول الاجتماعي والمدلول السياسي لكلمة الشعب ما يزال معمولا بها في شكل من الأشكال إلى اليوم على ما لحق الديموقراطية من تطور، وإن كان ذلك في نطاق ضيق قد يقتضيه المنطق وتسمح به الديموقراطية نفسها، وذلك إذا اعتبرنا أن الشعب الذي يراد له أن يحكم في الديموقراطيات المعاصرة إنما هو تلك الفئة التي استوفت شروطا معينة[2] والتي يطلق عليها في الفكر الدستوري الحديث "الهيئة الناخبة"، وأما من عداها من الفئات التي لم تتوافر فيها تلك الشروط كالقُصّر والمجانين ونحوهما فإنها غير مشمولة بالحكم.

المطلب الثاني: فكرة الديموقراطية بين الحقيقة والمجاز.

ثم إن لهذا التركيب (حكم الشعب) معنيين: معنى حقيقيا وآخر مجازيا، فأما المعنى الأول فهو غير مراد قطعا لا عند أصحاب الفكرة الأوائل ولا عند من تطورت ونضجت على أيديهم، وذلك لعدم إمكان تحققه في الواقع؛ إذ إن معادلة الحكم بطبيعتها تقتضي حاكما ومحكوما، وهو ما يتناقض مع فكرة جعل الكل حاكما وفقا لهذا المعنى، كما أن تصور مباشرة الحكم وصدور القرارات السياسية من الجميع أمر متعذر في الواقع حتى في المجموعات البشرية الأقل عددا، فما بالنا بالمجتمعات السياسية المتكاثرة أعدادا المتنائية أقطارا، ومن ثم فإن إسناد الحكم إلى الشعب هو إسناد مجازي وليس على الحقيقة، بمعنى أنه لما كان الشعب في التصور الديموقراطي هو المرجعَ في اختيار السلطات الحاكمة وما تتخذه من قرارات صح لهذا المعنى إسناد الحكم إليه على سبيل المجاز،

1 - المرجع السابق ص29 بتصرف.

2 – منها المقبول ومنها غير ذلك.

وبهذا المعنى فإنه كلما كان الشعب أكثر حضورا في العملية السياسية، كلما كان النظام أكثر ديموقراطية؛ لأن ديموقراطية أي نظام سياسيي تقاس بمدى حضور الشعب فيه وفاعليته في تشكيله وتطويره.

وقد أسفر التطور التاريخي للتجربة الديموقراطية في النظم المعاصرة عن ثلاثة نماذج للحكم الديموقراطي: النموذج الأول: اتخذ صورة المشاركة الشعبية المباشرة في الحكم، وتسمى هذه الصورة بالديمقراطية المباشرة. والنموذج الثاني: اتخذ صورة المشاركة في الحكم بوساطة نواب يمثلون الشعب ويتكلمون باسمه، ويسمى هذا النمط بالديمقراطية النيابية أو الحكم النيابي. والنموذج الثالث: جمعت فيه المشاركة الشعبية بين الصورتين معا: المباشرة وغير المباشرة، بحيث إن الشعب ينيب عنه ممثلين يمارسون الحكم باسمه، مع احتفاظه في الوقت نفسه بحقه في مشاركة هؤلاء النواب مهامهم والتدخل المباشر في الحكم من خلال مجموعة من وسائل المشاركة السياسية الديمقراطية، ويسمى هذا النظام بالديمقراطية شبه المباشرة أو نصف المباشرة.

ولما كانت المشاركة المباشرة في الحكم أمراً متعذراً في الوقت الحاضر لاعتبارات عملية كما أسلفنا الإشارة إلى ذلك، فإنه لا مناص من البحث عن الصورة الممكنة للمشاركة الشعبية في شؤون الحكم، وقد استقرت الممارسة الديمقراطية في الأنظمة الحديثة على اتباع المنهجين الآتيين: الأول: المشاركة غير المباشرة من خلال التفويض في ممارسة الشورى باسم الشعب ولحسابه. والثاني: الجمع بين الممارسة المباشرة وغير المباشرة.

المطلب الثالث: معالم المنهج السياسي الديموقراطي.

ولما كان الحضور الشعبي في أي نظام حكم هو المعيار لديمقراطيته بما هي حكم الشعب، فإن ذلك يقتضي ترجمة هذا المبدأ النظري إلى واقع عملي من خلال بيان معالم تلك المشاركة الشعبية، وهو ما فعله فلاسفة الديموقراطية وأساطينها عبر تاريخها، فقد رسموا للمشاركة الشعبية فيها معالم بارزة تمثل أبرز التجليات والانعكاسات لحكم الشعب عند كافة منظري الديموقراطية وأقطابها، هذه التجليات هي ببساطة حقه (الشعب) في اختيار السلطة السياسية الحاكمة باسمه ولفائدته، وحقه في مشاركتها الحكم عبر آلية الشورى الاستفتائية، وحقه في مراقبتها في عملها بعد ذلك، وحقه في إقالتها وعزلها متى أخلّت ببنود عقد التولية.

وقد أجمع فلاسفة السياسة وفقهاء النظم أن هذه التجليات تمثل أهم خصائص الحكم الديموقراطي، وأبرز الحقوق العامة التي يرتبها العقد السياسي للشعب إزاء حكامه فيه، وبدهي أن تلك الحقوق والحريات العامة تشكل في الديموقراطية لحمتها وسداها، بحيث إن أي مساس بتلك الحريات يعتبر نقضا لأهم أركان الديموقراطية التي لا قيام لها في الوجود بغيرها، وذلك أن هذه الحقوق والحريات تمثل حاجات إنسانية أساسية في الحياة، وهي – من ثم– متعددة ومتنوعة تعددَ وتنوعَ حاجات الإنسان، فمنها السياسي ومنها الاقتصادي ومنها الاجتماعي ومنها الثقافي والديني ومنها غير ذلك، ولا ريب أن حاجة الإنسان إلى الحكم والسياسة منشؤها في الأساس

الرغبة الفطرية في تحقيق مصالحه، وحماية حقوقه التي هي سابقة في الواقع على سلطة الحكم حسب فلسفة العقد الاجتماعي.

فعلى الرغم من اختلاف فلاسفة الفكر الديموقراطي في عدة قضايا ذات صلة بمعايير الحكم الديموقراطي وقيمه إلا أنهم لم يختلفوا في كون نظرية الحقوق والحريات العامة أساس أي نظام ديموقراطي، حتى إن عددا من الدارسين للفلسفة السياسية ونظم الحكم يعتبرون أن الديموقراطية والحرية إنما هما وجهان لعملة واحدة، ومهما اختلفت المدارس السياسية والاجتماعية في مفهوم الحرية وأسسها وتمثلاتها في الواقع بما يجعل منها انعكاسا للصبغة المذهبية لكل مدرسة، فإن هؤلاء لم يختلفوا حول الفكرة الأم التي قوامها اعتبار الحرية جوهر الديموقراطية وعمادها، واعتبار الشعب مصدر السيادة والسلطة، واعتماد مبدأ الأغلبية في الحسم في القضايا الخلافية، مع التسليم بحق الأقلية في الاختلاف والنقد، سعيا إلى إقناع الناس بصوابية آرائهم، وجدارتها بأن توضع موضع التنفيذ عبر نيل تفويضهم في ممارسة السلطة.

ومهما كان تقديرنا لفلسفة "الحرية" وأصولها في الفكر الوضعي بمذاهبه المختلفة، فإننا لا نرى في هذا الوضع ما يعيب الديموقراطية، على الأقل من الناحية النظرية التجريدية المحضة، وبعبارة أخرى فإن أي باحث حين يستعرض معايير الحكم الديموقراطي ومعالمه لا يمكنه إلا أن يعترف بأن مثل هذا النموذج من الحكم وبمواصفاته النظرية تلك، هو أقل نظم الحكم الموجودة سوءا إذا ما قيس بنظم الأرض الأخرى، ولاسيما في البيئات النفسية والاجتماعية الشبيهة بتلك البيئات التي نشأت وتطورت فيها، فإن ذلك أجدى لها نفعا وأهدى سبيلا.

المطلب الرابع: تحرير الموقف من الديموقراطية.

تلكم إذن – وبإيجاز– بعض ملامح المنهج الديموقراطي وأسسه وقواعده، فما موقف الفقه السياسي الإسلامي المعاصر منها؟ وما مجمل المآخذ والتحفظات التي تسجل عليها؟

للإجابة على هذين السؤالين لا بد من توضيح جملة أمور هي من قبيل ما يسمى عند فقهائنا بـ"تحرير محل النزاع" في الخلافات الفقهية، وأولاها: تحرير الموقف المبدئي من الأخذ بتجارب الغير وخبراته في شؤون الحياة المختلفة، أيا كان هذا الغير وأيا كانت عقيدته أو مرجعيته الفكرية، متى كانت تلك التجارب نافعة ومفيدة من جهة، وغير متعارضة مع شيء من قيم الدين وأحكامه من جهة أخرى، فالموقف من هذا الأمر واضح شرعا وعقلا، فلا الشرع يحول دون هذا الأخذ المتبصر، ولا العقل يمنعه، ففي الأثر: "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها"[1]، وتجربة المسلمين الأولى غنية بهذه الضروب من الاستفادة من تجارب الآخرين وعلومهم، حيث لم يحل الاختلاف في الدين دون تلك الاستفادة المتبصرة مما لا يرتبط بقضايا الدين والعقيدة.

[1] – الترمذي (2828) وابن ماجة (4169) كلاهما عن أبي هريرة، وفي سنده ضعف.

كما أن العقل لا يستهجن توظيف تجارب الآخرين، إيمانا بأن من الخبرات البشرية ما يكون نافعا لكل الناس، وأن البناء على تجارب الآخرين، والبدء من حيث انتهوا أفضل من الانطلاق من الصفر؛ لأن الخبرة البشرية ذات طبيعة تراكمية يركم الخلف على ما شيده السلف ليشكل ذلك كله رصيدا معرفيا يمثل جماع التراث البشري وخلاصة التجارب الإنسانية في الحياة.

ومعلوم أن الشريعة في أمور كهذه لا تحجر على الناس بل تحثهم على الاجتهاد والابتكار، مسترشدين في ذلك بما انتهى إليه غيرهم من ذوي الخبرة والعلم والتجربة المتراكمة عبر العصور، إما مع تشذيبه وتهذيبه حين يقتضي الأمر ذلك، وإما مع عدمه.

وثاني هذه الأمور التي ينبغي تحرير محل النزاع فيها: هو تحديد جوهر كل من الشورى والديموقراطية، إذ إن هذا التحديد هو أساس التصور الصحيح لكلا المفهومين، وما لم يكن هناك تحديد دقيق لهما فإن الخلاف في شأنهما سيتفاحش، والغموض الذي يلفهما سيدلهم وينبهم.

وقد أسلفنا تحديد كل من مصطلحي الشورى والديموقراطية، وخلصنا إلى أن جوهر كل منهما هو إشراك كل من يهمهم الأمر في صناعة القرارات الجماعية بأخذ آرائهم في ذلك، مع اعتبارها والاعتداد بها عند التنفيذ ورسم السياسات العامة، إذ الغرض من ذلك كله: هو معرفة اتجاهات الناس ورغباتهم قصد اتخاذ القرارات التي تستجيب لها وتحقق مصالحها، باعتبار ذلك أساس التفويض الممنوح له، وإلا لما كان له على هؤلاء من سبيل.

وأحسب أن هذا المعنى الذي قررته (أعني تحديد المعنى الجوهري لكل من الشورى والديموقراطية) أمر لا يختلف فيه اثنان، أما في الشورى فأمر لا يحتاج إلى برهان، بل يكفي أن نعلم أن قادة المسلمين خلال أفضل عصورهم كانوا مُثلا في ترجمة هذا المعنى إلى سلوك عملي يحكم حياة المسلمين في شتى مجالاتها، إضافة إلى ما قررناه آنفا من اعتبار هذا المعنى الغاية التي شرعت من أجلها الشورى، وأن قصورها عن تحقيق هذه الغاية يجعل منها سلوكا غير ذي معنى. وأما في الديموقراطية فيكفي أنها تعني حكم الشعب، وقد أشرنا من قبل إلى أن المراد بحكم الشعب فيها حكمه المجازي المتجلي في استشارته والرجوع إليه في كل شأن من شؤونه، وليس معنى الشورى إلا هذا، ومن هنا فإنه يمكن القول- استنادا إلى هذا التحليل-: بأن المعنى الجوهري لكلا المبدأين واحد، وأنهما يهدفان إلى تحقيق غاية واحدة، وأن ما قد يلحقهما أو أحدَهما من عيوب إنما مرده إلى سوء تمثل المبدأ وتطبيقه على صعيد الواقع لا إلى المبدأ ذاته.

وبعد أن ألقينا بعض الضوء على ما نحسبه معنى جوهريا وحقيقة محورية لمبدأي الشورى والديموقراطية، يجمل بنا أن نعرض لبعض تلك المآخذ التي تؤخذ عادة على الديموقراطية من لدن بعض الكتاب والباحثين[1]، والتي

---

1 - منهم على سبيل المثال: الدكتور محمود الخالدي في كتابه: الديموقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية. والدكتور عدنان علي رضا النحوي في كتابه: الشورى لا الديموقراطية.

تجعل بعضهم ينفرون منها نفرة متجهمة نتيجة تصويرهم لها بتلك الصورة القاتمة التي تجعل قراءهم بدورهم يستنكفون منها جملة وتفصيلا. ورغم أن هؤلاء يكيلون للديموقراطية ألوانا من النقد ويشبعونها قدحا عند التعرض لها، إلا أنهم لا يُعنَون في الواقع بتقديم أي بديل واضح المعالم بحيث يجدر وضعه موضع الديموقراطية بكفاءة أعلى منها، بل يكتفون بإرسال كلام فضفاض لا يعدو كونه كلاما نظريا ليس إلا، فهل الديموقراطية حقيقةً نقيض الشورى أم هي مثلها؟ ذلك ما سيتضح لنا من خلال تقليب الأمر على كافة وجوهه وتقويم تلك المواقف تقويما يكشف مقدار ما فيها من صواب أو خطأ أو موضوعية أو تحيز.

المطلب الخامس: نحو نقد موضوعي للديموقراطية.

إن المتأمل في صنيع الناقدين للمنهج الديموقراطي في الحكم يجدهم يركزون نقدهم على جملة قضايا تعتبر من أهم ملامح المنهج الديموقراطي، منها على سبيل المثال:

قضية المرجعية في الفلسفة الديموقراطية، وصلة هذه الأخيرة بالدين، ومنها: بعض مقررات الديموقراطية، كنظريتي الحريات العامة، والسيادة الشعبية مثلا، وكل من المبادئ التالية: مبدأ الأغلبية في الحكم، ومبدأ التحزب أو التنظيم السياسي، ومبدأ الفصل بين السلطات، وغيرها مما يعتبر من القيم الديموقراطية الراسخة.

لبيان الموقف من هذا النقد ما له وما عليه نقول: إن هؤلاء الناقدين يخلطون خلطا معيبا في نقدهم للقيم السابقة، ومن ثم يفتقر منهجهم إلى الدقة والموضوعية، فهم مثلا حين يتحدثون عن إشكالية المرجعية في الديموقراطية (أعني علاقة الديموقراطية بالدين) يتحدثون عنها كما لو كان لها موقف عدائي أزلي من الدين، بحيث لا يمكن تصورها في الواقع إلا متخاصمة معه، لكن هذا ليس من الصحة في شيء، إذ إن كون الديموقراطية قد نشأت في بيئة منبتة الصلة بالدين لا يعني بحال من الأحوال موقفا معينا لها منه، لأنه كما أسلفنا القول فإن الديموقراطية حسب ما انتهت إليه في التطور الحديث عبارة عن مجموعة من القيم السياسية التي تحكم حياة المجتمعات السياسية الحديثة، ومعلوم أن تلك القيم التي تنطوي عليها الديموقراطية يمكن تمثلها في بيئة إسلامية كما يمكن تمثلها في أي بيئة أخرى، فالمفترض فيها أنها قيم محايدة، وإنما الذي قد يجعلها في مواجهة مع الدين في الواقع هو السلوك البشري الذي قد يضفي عليها لونا مذهبيا معينا كما رأينا في التجارب الحديثة لها، من ديموقراطية المذهب الحر أو الديموقراطية اللبرالية، إلى ديموقراطية المذهب الاجتماعي أو الديموقراطية الاشتراكية، ولعل هذين النموذجين خير شاهد على أن الممارسة الملونة بلون مذهبي ما، هي التي تحدد موقف الديموقراطية من الدين وليس مطلق المبدأ، سواء في صورته التجريدية أو في تطبيقاته الحية.

فإذا أخذنا مثلا نظرية السيادة الشعبية التي تجعل كافة سلطات الحكم حقا من حقوق المجتمع يفوضه إلى من يشاء بملء إرادته وحريته، وعدنا إلى ظروف نشأة هذه النظرية، نجد أنها نشأت في بيئة كان يمارس فيها أشد أنواع الافتئات على الأمة باسم الحكم الإلهي المقدس أو بأسماء أخرى، بحيث جعل ذلك من الأمة كائنا مغلوبا على أمره وليس له من أمره شيء، وفي ظل ظروف كهذه نشأت هذه الفكرة لترد الحق إلى نصابه وتجعل الحكم

ملكا للأمة وحقا لها لا للحاكمين بأمرهم وأهوائهم. وبدهي أن من أهم مظاهر تلك السيادة اختيار الناس نظام حكمهم وأشخاص القائمين عليه، ومتابعة أعمالهم وسياساتهم العامة، وإقالتهم عند الضرورة.

هذه هي خلاصة النظرية، وتلك دواعي نشأتها، وأغراضها، فهل في هذا ما يوحي بشيء من التعارض مع قيمة من قيم ديننا الحنيف؟ اللهم إلا أن يكون انحرافا في الممارسة.

وحتى ما يثيره هؤلاء النقاد من أن من مقتضيات السيادة ومظاهرها اعتماد الأمة مصدرا للتشريعات التي تحكم حياة المجتمعات، وفي ذلك افتئات على حق الدين في التشريع للحياة، وبهذا المعنى تتعارض السيادة- ومن ثم الديموقراطية- مع مبدأ سيادة الشريعة الذي يقتضي هيمنتها على كافة شؤون الحياة، أقول: حتى هذا الاعتراض هو في الواقع مردود عليه بأن تحديد مدى السيادة في الديموقراطية أمر تحدده الأمة طبقا لظروفها والقيم الاجتماعية السائدة فيها بما لا يتعارض مع مقررات دينها، فيكون بذلك المبدأُ قابلا للتكيف مع مبدأ سيادة الشريعة بحيث يعمل كل منهما في نطاق معين، خاصة إذا علمنا أن مبدأ السيادة هذا مبدأ سياسي في الأساس بما يعني أنه مقتصر على شق الحكم والتنفيذ فقط ولا يتعداه إلى وظيفة التشريع.

وبمعنى آخر فإنه إذا كان في معنى السيادة- وفق التصور الديموقراطي- عيب معين يجعله يتعارض مع مقومات نظامنا الإسلامي، فإن ذلك لا يقتضي بالضرورة معاداة المبدأ من أساسه بقدر ما يقتضي تهذيبه وتنقيحه من تلك العيوب، ولا سيما إذا علمنا أن فحوى ذلك المبدأ مقصد من مقاصد شريعتنا الغراء التي أقامت اعتبارا كبيرا للأمة بوصفها المالكة أمر نفسها، والمكلفة أساسا بتنفيذ مقتضيات الخطاب الشرعي، سواء في صورة فردية أو على نحو جماعي تضامني، وهو ما يمكن تسميته بالبعد السياسي في تكاليف الأمة الاجتماعية أو الكفائية كما يسميها فقهاؤنا.

على أن هؤلاء النقاد حين يتحدثون عن "السيادة الشرعية" أو "الحاكمية" في النظام الإسلامي يخلطون بين أمرين لا تلازم بينهما، وهو ضرب من المغالطة معيب، إذ يخلطون بين السيادة بمعناها السياسي، وهي أمر لا يمكن نسبته إلى الله تعالى، وبين السيادة بمعناها العقدي والتشريعي المشار إليه في مثل قوله تعالى: "ألا له الخلق والأمر" وقوله سبحانه: "إن الحكم إلا لله" ونحوهما من الآيات التي تقرر خضوع الكون – بجميع موجوداته- للأوامر الإلهية بقسميها: الكوني والتشريعي.

ومنشأ الخلط عند هؤلاء- فيما يبدو- سوء فهمهم لكلمة الحكم في قوله تعالى: "إن الحكم إلى لله" إذ يبدو أنهم يفسرون الحكم هنا بمعناه السياسي، مع أن إطلاق الحكم على هذا المعنى أمر غير معتاد في الاصطلاح القرآني، بل هو حديث نسبيا، ومن ثم فإن تفسير الآية به لا يستقيم مع معتاد الخطاب القرآني لهذا السبب ولما أشرنا إليه من عدم إمكان تصور نسبة الحكم بهذا المعنى إلى الخالق جل وعلا؛ لأن الحكم بهذا المعنى وظيفة يباشرها الناس في الأرض، ومن ثم فإن دعوى إسنادها إلى الخالق سبحانه أمر فضلا عن كونه لا يقره العقل، لا يشهد له الواقع.

وأما فيما يتعلق بالموقف من الحريات العامة، فلا أحسب أن هؤلاء النقاد يختلفون مع المنهج الديموقراطي في أهمية تلك الحريات في حياة الإنسان؛ إذ هي حاجات فطرية لا يستغني عنها أي إنسان بوصفها عبارة عن مجموعة من الإمكانات والوسائل الشرعية التي بها تتأدى أحكام التكليف وتنفذ مقتضيات الاستخلاف، وما كان من هذا القبيل عادة ما ينال من الشريعة الإسلامية الاهتمام الأكبر كما هو واضح في كثير من نصوصها، إذ من المعلوم أن مسألة الحرية تمثل في النظام التشريعي الإسلامي إحدى القيم المحورية.

بل إن بعض الفقهاء[1] عدها من المقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي، وذلك بناء على استقراء لمقررات الشريعة وسياستها المطردة في هذا المجال. وبناء على هذا الاستقراء نشأت القاعدة المعروفة في الفقه الإسلامي: (**أن الشارع متشوف للحرية**). وأساس هذه القاعدة: اعتبار الشارع الإسلامي استرقاق الإنسان والنيل من حريته بمثابة قتله في القسوة والبشاعة، باعتبار أن الرق يعني حكماً على الإنسان بإهدار كرامته، وسلب حريته، وتحويله إلى كائن عديم القيمة، واعتبارُه في المقابل الحرية بمثابة الحياة، ومن هنا جعل كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة، وفي ذلك إيماء إلى تعويض الحياة بالحياة، فإن رفع الرقيق إلى مستوى الحرية يعد إدراجاً له في زمرة الأحياء بعد أن كان محسوباً في عداد الموتى، فالرق أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكما، والإسلام حياة وحرية.[2] قال تعالى: {أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾. (الأنعام 123)

إلى هذا الحد إذاً يبلغ انتصار الإسلام للحرية الإنسانية، واحتفاؤه بها، وهو موقف لما تبلغه الديموقراطية على كل حال، مع نشدانها له وتطلعها إليه، فهل بعد هذا يصح لزاعم أن يزعم أن هذه المسألة محل نزاع بين الإسلام والديموقراطية؟ اللهم إلا في مجال التطبيق وفي حدود هذه الحرية ومداها، فإن فلسفة الحرية في التصور الديموقراطي وفي الفكر الوضعي عموما مختلفة من حيث الممارسة والأهداف عن الفلسفة الإسلامية لها، ذلك أن الحرية في المنظور الإسلامي وسيلة وليست غاية في حد ذاتها، فهي وسيلة إلى إنجاز التكاليف الشرعية وتحقيق مقتضيات الاستخلاف في الأرض كما أسلفنا، بخلاف الفكر الوضعي فإنه يعتبرها غاية. ولأن الحرية وسيلة في التشريع الإسلامي، فإنها تظل محكومة ببعض الضوابط والقيود الشرعية والأخلاقية التي يراد منها في الأساس توظيف الحرية لتحقيق المصلحة الاجتماعية، بخلاف الفلسفة الغربية، فإن الحرية فيها تعني الانفلات من كل القيود، ومن هنا نرى مساوئ اجتماعية وأخلاقية كثيرة أساسها هذا التفسير المشوه للحرية. ولعل ذلك كان السبب الرئيس في نفور كثيرين من الحرية ومعها الديموقراطية.

---

1 - كالعلامة محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه: مقاصد الشريعة الإسلامية.

2 - تفسير النسفي ج 1 ص 243. وانظر تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور. ج 5 ص 158، 159. وانظر د.محمد عبد الله دراز: دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية ص40

بيد أن الانحراف في الممارسة لأي مبدأ ليس مسوغا معقولا للحكم على بطلان المبدأ من أساسه، بل الموضوعية والعدل تقتضيان أن يوجه النقد إلى التجربة البشرية مع بقاء المبدأ السليم مبرأً من كل عيب لحق به بفعل التجربة، لأن عيوب التجربة ليست ملزمة له ولا حجة عليه، ومن ثم فلا يمكن رفض الحرية لتلك العيوب، خاصة في المجال السياسي الذي نعلم مدى أهمية الحرية فيه.

ونحن نعلم أن النظام السياسي الإسلامي يقوم في الأساس على الحرية: حرية الاختيار السياسي، وحرية التشاور والمشاركة بالرأي، وحرية النقد والتصويب، الذي عليه تتوقف استقامة الحياة الاجتماعية والسياسية للمجتمع الإسلامي. بل إن بعض الباحثين اعتبر تلك الحريات ضرورات، كما اعتبرها آخرون حرمات، وكفى بها ذلك، فهي أسماء كافية للدلالة على خطورتها ومدى تقدير الشارع لها. هكذا إذاً يتبين أن الحرية ليست ثلما يشين الديموقراطية بقدر ما هي غرة من شأنها أن تزينها لو أحسن تفسيرها ومن ثم ممارستها على نحو عقلاني وهادف.

وأما عن مبدأ الأغلبية فإن الناقدين له يبدو أنهم لم يحرروا محل النزاع في شأنه كما سبق أن أشرنا؛ ذلك أن مما ينبغي أن نفهمه أننا حين نتحدث عن مبدأ الأغلبية فإننا لا نعني اقتباسه بجميع سلبياته، وإنما نعني ضرورة اقتباس المبدأ مع إخضاعه للتعديل حتى يتكيف مع وضعنا الإسلامي، وذلك بإعماله ضمن ضوابط معينة، ذلك لأن مبدأ الأغلبية هذا بوصفه آلية من آليات الترجيح بين الآراء المتعارضة، ليس مطلقا من كل القيود، بل هو مقيد بأن يكون في المجال الاجتهادي الخاضع تحديد المصالح فيه للتقدير البشري، ومنها قضايا الحكم والسياسة التي يعز فيها في الغالب حصول الإجماع على موضوعاتها. ومعلوم أنه في حالات كهذه سيتعذر اتخاذ القرارات، ومن ثم ستتعطل مصالح الناس إذا لم يعمل بمبدأ الأغلبية باعتباره أفضل وسيلة للترجيح والحسم في القضايا الخلافية.

وقد أطال الدكتور عدنان النحوي[1] الحديث في نقد مبدأ الأغلبية أو الأكثرية والأخذ به معيارا للترجيح بين الآراء المتعارضة، غير أنه كان في كل ذلك يجادل خارج محل النزاع، إضافة إلى كونه- كعادته- كثيرا ما يرسل كلاما عاما لا يلامس في شيء موضوعات الشورى ومجالاتها الحقيقية، وطبيعة التحديات والمعضلات الاجتماعية المستجدة التي تواجه الحياة السياسية والاجتماعية بوجه عام مما لا ينفع فيها إرسال مثل هذا الكلام الفضفاض، وإنشاء العبارات التجريدية البعيدة عن الواقع كل البعد، فهو على سبيل المثال: في سياق استدلاله على عدم شرعية الأخذ بمبدأ الأغلبية معيارا للترجيح عند الاختلاف، يقول ما يلي: "ما الذي يدفعنا أو يدفع بعضنا في هذه المرحلة من حياتنا، هذا الدافع القوي إلى هذه الصورة لدور الأكثرية، حتى يصبح شعارا ممتدا يطغى على القواعد الإيمانية، وأسس الشورى الإسلامية، والنصوص الحاسمة القاطعة، (كذا !) مما نحن بأمس الحاجة إلى تحقيقه اليوم في واقعنا قبل كل شيء آخر؟".

1 – انظر كتابه: الشورى لا الديموقراطية ص93 وما بعدها.

هذا الكلام نموذج للكلام المرسل الذي دأب المؤلف على إطلاقه في كل صفحة من صفحات كتابه تقريبا، وهو إن دل على شيء فإنما يدل على ما سبق أن قلته من كونه يجادل خارج محل النزاع، فضلا عن كونه ينحو نحو التعميم والتجريد حيث لا ينبغي ذلك، وهو منهج معيب.

ومما يؤكد هذه الحقيقة أنه إذ ينكر شرعية مبدأ معين لا تجده يطرح أي بديل له، فهو حين يتحدث- مثلا - عن عدم شرعية الترجيح بالكثرة إنما يثبت عكسه، قصد ذلك أم لم يقصد، وهو ترجيح رأي القلة، وهو- بالتأكيد- ترجيح بغير مرجح، خصوصا ونحن نتحدث عن الترجيح بالكثرة في المجالات الاجتهادية التي تتكافأ فيها الآراء من حيث قيمتها ومرجعيتها، ولا تتفاوت إلا بمقدار ما يتوقع تحقيقها من مصلحة. ومعلوم أنه في حالة كهذه تتساوى الآراء قطعا في دعوى توخيها للمصلحة، إذ كل رأي يزعم صاحبه أنه الأقدر على تحقيق المصلحة العامة، الأمر الذي يجعلنا أمام فرضين: إما أن نأخذ برأي الأقلية، فنكون بذلك قد رجحنا بلا مرجح، وإما أن نأخذ برأي الكثرة ترجيحا له على رأي الأقلية بالعدد، باعتباره مظنة الصواب في أمور كهذه في الغالب، وباعتبار أن الكثرة في أمور كهذه معيار يصلح الاستئناس به في الترجيح والتفضيل، خاصة وأننا أمام وضع يفترض فيه انعدام المرجحات الأخرى، فتعين الأخذ به. وأما من يعترض على ذلك حتى في هذه الحالة، فلن يجد مخرجا من الإشكال إلا الترجيح بغير مرجح، وهو أمر مرفوض في قواعد الاستدلال.

وأما الاحتجاج بأن الأكثرية قد تخطئ، فإنه يرد عليه بأن الأقلية والأكثرية سواء في إمكان صدور الخطأ منهما، بل إن الأقلية أولى به من الأكثرية، وإذا تساويا من هذه الحيثية، كانت زيادة العدد مقياساً للترجيح، باعتبار أن تواطؤ العدد الكثير على الخطأ أمر مستبعد عقلا في الغالب.

أما إهدار قول الأغلبية لقول الفرد أو الأقلية، فهو- كما يقول الدكتور أحمد الريسوني بحق-[1] خطأ أصولي ومنهجي ينبثق عنه- مع الأيام — ما لا يحصى من الأخطاء، كما أن اعتبار قول الأغلبية إنما هو صواب أصولي ومنهجي ينبثق عنه الصواب في الغالب فيما لا يحصى من الفروع التطبيقية. أما بعض الأخطاء التي قد يوقعنا فيها، فهي قليلة محدودة كمّاً وكيفاً، وإنما مثل ذلك كمثل قولهم: ربما أخطأ العاقل رشده وأصاب الأعمى قصده.

على أن فقهاءنا القدامى قد اعتمدوا هذا المبدأ حتى في الترجيح الفقهي وفي القضايا الشرعية التي تحكمها نصوص في الغالب، والتي هي أشد خطورة بلا ريب من قضايا السياسة والحكم على أهميتها، ولذا نجدهم كثيرا ما ينتصرون للآراء الفقهية التي هي اختيار الكثرة من الفقهاء والمجتهدين، ويعبرون عن ذلك بكلمة "الجمهور" التي يقابلها "القلة" أو "البعض". وهو تأصيل منهم لفكرة الترجيح بالكثرة في أوضح

1- نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية ص 442.

صوره. وبهذا نكون قد أجملنا القول إجمالا في هذه المسألة وغيرها مما سبق من الإشكالات التي أوردناها بما نعتقد أنه الحد الأدنى من البيان.

وهكذا يقاس على هذا سائر المبادئ التي ارتبطت بالديموقراطية في نشأتها، ويقال فيها ما قيل هنا، ومن تلك المبادئ: مبدآ التحزب السياسي، والفصل بين السلطات، بحيث ينبغي أن ينظر إليهما في ضوء ما يحققه كل منهما من مصلحة، مع التمييز دائما بين المبدأ المجرد وتطبيقاته المختلفة، ومع الأخذ في الاعتبار إمكان الاستفادة من التجربة الأقل سوءاً، فإن كلا من هذين المبدأين إنما كان الغرض من إنشائه في الأساس ترشيد الحكم والممارسة السياسية عموما، ومكافحة الفساد السياسي بشتى صوره، فمبدأ الفصل بين السلطات الذي يُجمع الجميع على اعتباره أهم ضمانات الحرية في الأنظمة الديموقراطية إنما كان الدافع إليه تفادي تركز كافة سلطات الحكم في يد شخص واحد بما يغريه بإساءة استخدامها، لأن السلطة المطلقة عادة ما تغري صاحبها بالتعسف في استخدامها، وهي مفسدة مطلقة كما يقول "مونتسكيو" الفقيه الفرنسي الشهير، ومن ثم فلا يمكن تفادي عيوب هذا التركيز إلا بفصل مّا بينها وعلى نحو من الأنحاء بحيث تكون كل منها قيدا على الأخرى ورقيبا عليها، إذ لا يقيد السلطة ويحد من غلوائها إلا سلطة مثلها.

ومعلوم أن هذا الإجراء لا يتعارض مع النظام الإسلامي، بل إن طبيعة النظام الإسلامي مبنية أساسا على هذا النوع من الفصل الاحترازي للسلطات القائم على الفصل بين وظيفة التشريع ووظيفتي التنفيذ والقضاء، فمن خصائص النظام الإسلامي بل من أجمل خصائصه ومن مفاخره: أن التشريع فيه ليس من وظيفة سلطة من سلطات الحكم، بل مصدره التشريع السماوي، وحتى التشريع الاجتهادي إنما تتولاه جهة منفصلة تماما عن سلطات الحكم، وهذه الجهة هي: الفقهاء المجتهدون الذين يتمتعون بصفة الاستقلالية عن جميع السلطات والهيئات الحاكمة. وهذا يعني أن سلطات الدولة في النظام الإسلامي لا تصنع التشريعات التي تحكمها، بل تخضع لتشريعات ليست من صنعها، وهذه المزية وحدها كافية لإضفاء الحماية على الحريات الفردية ضد انتهاك سلطات الدولة لها، وهذا المعنى ملاحظ أيضا في السلطة القضائية التي تتمتع بالاستقلالية الكاملة عن السلطة التنفيذية، وتلتزم فقط بأحكام الشريعة التي يخضع لها الجميع حكاما ومحكومين.



خاتمة

وبعد، فهل من سبيل إلى التكامل بين الشورى والديموقراطية؟

لقد اتضح من خلال هذا العرض المقتضب أن مجمل المآخذ والعيوب التي عيبت بها الديموقراطية تهاوت أمام النقد، وأن سبل التكامل والتجانس بين الشورى الإسلامية والديموقراطية الغربية، ومجالات الالتقاء بينهما أكثر من محطات التعارض والتصادم العارض بينهما لسبب أو لآخر، ومن ثم فإن البحث في هذا المجال ينبغي أن ينصب على رصد الجوانب الإيجابية لا السلبية في الديموقراطية، كما أن النقد لها ينبغي أن ينحو منحى الموضوعية والحيدة، سعيا إلى تحقيق التقارب المثمر بين الشورى والديموقراطية لفائدة كلتيهما.

المسوغات الموضوعية للتكامل بين الشورى والديموقراطية

أحسب أن المسوغات الموضوعية للتجانس والتكامل بين الشورى والديموقراطية في عصرنا الحاضر أوضح من أن تحتاج إلى بيان، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار ما قررناه سالفا من وحدة الأهداف التي تتوخى كل منهما تحقيقها في المجتمعات الإنسانية، فكلنا يعلم أن مبدأ الشورى لم يكتب له أن يعيش نظاما سياسيا في الأمة لمدد أطول مثلما كان الأمر بالنسبة لمبدأ الديموقراطية، ومن ثم فإن القيم التي يحملها ظلت- على الأقل في بعدها السياسي- قيما تجريدية بحيث لم تتعد الأفق النظري إلى حيث تلامس الواقع وتحكم متغيراته السياسية والاجتماعية، بخلاف الديموقراطية، فإنها خبرت- بفضل التجربة الميدانية- مجريات الواقع السياسي وسبرت أغواره، كما خبرها الواقع وصقلها محك التجريب بما جعل منها نظاما مكتمل المعالم مع مرونة تكفل له التجدد والحيوية المطلوبين.

وبالتأمل في تلك النظم والوسائل التطبيقية التي تمخض عنها تطور الديموقراطية الغربية نجد أنها في معظمها نظم تستجيب لحاجات المجتمعات الإنسانية المختلفة، وأنها نظم تمليها الحاجة ومستوى التطور الاجتماعي، ومن ثم فإنه يمكن القول باطمئنان: إن مثل تلك النظم-وبخاصة: تلك الخالية منها من المخالفات الشرعية- ليس فيها ما يتعارض مع جوهر مبدأ الشورى، بل هي مما يحتمله معناها الجوهري كما قد يحتمل غيرها. فإننا لو فرضنا أي سعي لوضع نظام للشورى السياسية، ولاسيما في عصرنا الراهن لكان من أهم معالم هذا النظام تلك الآليات التي بلورها الفكر الديموقراطي تطويرا منه وتفعيلا لمضمون حكم الشعب القائم عليه المبدأ الديموقراطي.

فأي غضاضة إذاً في أن يأخذ المسلمون بهذه التجارب باعتبارها تطبيقا من التطبيقات التي يمكن أن تتخذها الشورى في نظامنا الإسلامي مع ضرورة تعديل ما يقتضي التعديل منها، أم أن المطلوب هو أن نبدأ من الصفر دائما؟! أعتقد أن ذلك ما لا يفيده نص ولا يقره عقل، إذ إن الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيثما وجدها، كما قرر ذلك الحديث النبوي الشريف الذي أسلفنا ذكره.

على أنه إذا كانت حاجة الشورى إلى الاستفادة من تطبيقات الديموقراطية بادية من هذا الوجه، فإن حاجة الديموقراطية إلى الاستفادة من قيم الشورى تفوق ذلك، إذ من المعلوم أن أساس الديموقراطية فلسفة بشرية وضعية تفتقر إلى المرجعية الدينية التي تزودها بالقيم الشرعية النبيلة التي ترتكز عليها الشورى الإسلامية، ومن هنا فإن أي تعزيز لتلك الآليات الديموقراطية برصيد من القيم الدينية المتمثلة في قواعد الحلال والحرام وقواعد الأخلاق الموجهة والمزكية للسلوك الإنساني، والتي يزخر بها النظام الإسلامي من شأنها أن تسد نقصا في الديموقراطية طالما كانت بحاجة إلى سده.

وحين يحصل هذا التكامل والتفاعل الإيجابي بين الشورى الإسلامية وبين المنظومة الديموقراطية الغربية على النحو المثمر والمفيد لكلتا المنظومتين، فإننا بذلك سنكون قد أسدينا خدمة جليلة للشورى وللديموقراطية معا على حد سواء، تتمثل هذه الخدمة بالنسبة للشورى في تفعيلها وتنظيمها لتؤدي دورها في الحياة على النحو الأمثل، كما تتمثل في جانب الديموقراطية في تهذيبها وتقويمها كي تتأتى الاستفادة منها على النحو الأحسن والأفضل.

وفي ختام هذا العرض أسأل الله أن أكون قد وفقت في تحقيق شيء مما قصدت من تجلية حقيقة كل من الشورى والديموقراطية كما أراها، وأسأله سبحانه أن يتقبل مني هذا العمل خالصا لوجهه سبحانه، وأن يتجاوز عما قد يشوبه من هفوات، فهو سبحانه ولي ذلك والقادر عليه، وهو ولي التوفيق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



أحاديث النهي عن مشابهة الحيوانات في الصلوات جمعا ودراسة حديثية

د. علي أحمد عمران محسن

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران – السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وبه نستعين ، والصلاة والسلام على خير الأنام ، أكمل الخلق خَلْقا وخُلُقا وأعلاهم مراما، بين لنا الحلال والحرام ، وأرشدنا إلى ما فيه تكريم الإنسان أيما إكرام ، أما بعد .

فلقد كرم الله بني آدَم وشرفهم على سائر المخلوقات ؛ قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70] ، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين: 4] أي: يمشي قائمًا منتَصِبًا على رجلَيْه، ويأكُل بيَدَيْه ، وغيرُه منَ الحيوانَات يمشِي على أربَع ويأكُلُ بفَمِه ، وجعَل له سمعًا وبصرًا وفؤادًا، يفقَهُ بذلكَ كلِّه وينتَفع به، ويفرِّقُ بينَ الأشياءِ، ويعرفُ منافعَها وخواصَّها ومضَارَّها في الأمور الدُّنيويَّة والدِّينيَّة [1].

ومما جاء به الشرع الحنيف تكميلا لهذا التكريم الإلهي في الخلق أن نهاهم عن التشبه بكل ما فيه نقص ؛ فنهاهم عن التشبه بالكفار ، ونهاهم عن التشبه بالشيطان ، ونهاهم عن التشبه بالبهائم ، وهذا النهي عام في جميع الأحوال ؛ لكنه يتأكد في مواطن العبادة .

ولما كانت الصلاة عمود الدِّين، وأسّه المتين ، إذ هي من أعظم الواجبات قدرًا، وأرفعها ذكرًا ، وأشرف مقامات الانسان ، يتصل فيها العبد بخالقه ، يقف بين يديه ، مناجيا سائلاً ، متضرعًا ذليلا ، خاشعًا منقطعًا عن الخلق ، لما كانت بهذه المكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة اقتضى ذلك أن يكون الإنسان على أكمل وجه وأحسن هيئة ، فشرعت الطهارة بين يدي الصلاة ، وشرعت النوافل ، والمشي الى المسجد بسكينة ووقار ، وطلب حضور القلب ، وتفريغه من الشواغل، كل ذلك تهيئة له للوقوف بين يدي ربه جل وعلا ، واقتضى كذلك أن يكون العبد في اعلى مقامات الكمال ، وأبعد ما يكون عن النقص والإخلال ، فجاء النَّهي عن التَّشبُّه بالحيوان، في أفعال مخصوصة في الصَّلاة ؛ فنُهي المصلي عن الالتفات في الصلاة كالتفاتِ التَّعلب ، وعن الافتِراش كالسَّبُع ، وعن الإقعَاء كإقعَاءِ الكَلب، وعن تخفيف السجود كنَقْر الديك و الغُرَاب، ونهي عن البُرُوكِ كبُرُوك البَعِير، ورَفْع الأَيْدِي كأذنَابِ الخَيْل .

[1] تفسير ابن كثير ط العلمية (5/ 89).

وحث على التشبه به ﷺ في الصلاة فقال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» ؛ ولما كان الحال ، أن كثيراً من المصلين قد يقع فيما نهى عنه الشارع وحذر منه ، إذ لا يتم الابتعاد عن المحظور والاتيان بالمأمور، إلا بالعلم بالأفعال والصِّفات والهيئات ، المنَّهي عن فعلها في الصَّلاة ، تشبُّهًا بأفعال وصفات الحيوانات ، أحببت أن أساهم في "جمع الأحاديث الواردة في النهي عن التشبه بالحيوانات في الصلوات" وأُخَرِّجُها وأقوم بدراسة أسانيدها وجمع طرقها لأبين الصحيح منها والسقيم ، تسهيلا وتيسيرا للوقوف على هذه المنهيات ، مشتملة على بيان طرقها وعللها ، ودرجتها من الصحة والضعف ، ولم أجد أحدا –حسب علمي– قد بحث هذا الموضوع بحثا علميا حديثيا ، فاستعنت بالله تعالى راجيا منه المثوبة والقبول ..

هذا وقد رتبت **المباحث بحسب قوتها وضعفها** فابتدأت بالنهي عن التشبه بالكلب حال السجود.. لكون النهي ثبت في صحيح مسلم ..واختتمت بحديث النهي عن التدبيح في الركوع ،كونه أضعف الأحاديث في هذا الباب ، والله الموفق ..

وعليه فقد جاء البحث في مقدمة ، وستة مباحث :

المبحث الأول : النهي عن افتراش ذراعيه كافتراش الكلب حال السجود

المبحث الثاني : النهي عن التشبه بأذناب الخيل عند الانصراف من الصلاة.

المبحث الثالث : النهي عن التشبه بالديك والكلب والثعلب .

المبحث الرابع : النهي عن نقرة الغراب وافتراش السبع وتوطين البعير .

المبحث الخامس : النهي عن التشبه بالبعير حال السجود .

المبحث السادس: النهي عن مشابهة الحمار في صفة الركوع .

الخاتمة : ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه في هذا البحث .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد و آله وصحبه .



المبحث الأول

النهي عن افتراش ذراعيه كافتراش الكلب حال السجود

وقد ورد فيه حديث صحيح متفق عليه روى البخاري بسنده قال :

"حدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلاَ يَبْسُطْ ذِرَاعَيْهِ كَالكَلْبِ، وَإِذَا بَزَقَ فَلاَ يَبْزُقَنَّ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلاَ عَنْ يَمِينِهِ، فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّه" [1].

وأورده في موضع آخر من طريق شعبة عن قتادة ، ولعله أراد بذلك رفع تهمة تدليس قتادة لأنه كما هو معلوم أن شعبة لا يروي عنه إلا ما ثبت عنده سماعه من أنس ، والله أعلم .

قال البخاري: حدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلاَ يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الكَلْبِ»[2]. ورواه مسلم أيضًا من طريق شعبة قال : " حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ ، وحدث بمثله.."[3]

والحديث عند أحمد [4] وأبي داود الطيالسي [5] والترمذي[6] وابن حبان[7] والبزار [8] وهو عند أبي داود السجستاني[9] بلفظ "وَلَا يَفْتَرِشْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ " وكذا عند أحمد [10] و البزار أيضا بلفظ الافتراش [11]. كلهم من طريق شعبة ، وأورده من طريق سعيد ابن أبي عروبة : أحمد [12] والنسائي[13]، وابن ماجه [14] ، ورواية عند أحمد من طريق هشام[15] وأخرى عن همام[16] وثالثة عن يزيد بن إبراهيم[17] ..

وسيأتي أيضا النهي عن فرشة السبع في المبحث الرابع .

---

1 صحيح البخاري (1/ 112)

2 المصدر نفسه (1/ 164)

3 صحيح مسلم (1/ 355)

4 مسند أحمد ط الرسالة (19/ 122) و (19/ 194) و (20/ 201)

5 مسند أبي داود الطيالسي (3/ 478)

6 سنن الترمذي ت بشار (1/ 364)

7 صحيح ابن حبان - محققا (5/ 254)

8 مسند البزار = البحر الزخار (13/ 391)

9 سنن أبي داود (1/ 236)

10 مسند أحمد ط الرسالة (19/ 122)

11 مسند البزار = البحر الزخار (13/ 391)

12 مسند أحمد ط الرسالة (19/ 123)

13 السنن الكبرى للنسائي (1/ 353)

14 سنن ابن ماجه (1/ 288)

15 مسند أحمد ط الرسالة (20/ 446)

16 المصدر نفسه (20/ 301)

17 المصدر نفسه (20/ 301).

المبحث الثاني

النهي عن التشبه بأذناب الخيل عند الانصراف من الصلاة

ورد عن النبي ﷺ، النهي عن التشبه بالخيل في تحريك أذنابها ، وذلك أن بعض من لم يكن يفقه الصلاة من الأعراب وغيرهم ، كانوا إذا انصرف أحدهم من الصلاة سلم عن يمينه رافعا يده مشيرا بها عن يمينه وعن شماله.

والحديث رواه مسلم في صحيحه حيث قال :

1-حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَأَبُو كُرَيْبٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمُسَيَّبِ بْنِ رَافِعٍ، عَنْ تَمِيمِ بْنِ طَرَفَةَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ[1]؟ اسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ»...الحديث.

2-وقال : حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ مِسْعَرٍ، ح وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، وَاللَّفْظُ لَهُ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ، عَنْ مِسْعَرٍ، حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ الْقِبْطِيَّةِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْجَانِبَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «عَلَامَ تُومِئُونَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؟ إِنَّمَا يَكْفِي أَحَدَكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَى أَخِيهِ مَنْ عَلَى يَمِينِهِ، وَشِمَالِهِ».

3-وَحَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ زَكَرِيَّا، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى، عَنْ إِسْرَائِيلَ، عَنْ فُرَاتٍ يَعْنِي الْقَزَّازَ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَكُنَّا إِذَا سَلَّمْنَا قُلْنَا بِأَيْدِينَا: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَنَظَرَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «مَا شَأْنُكُمْ تُشِيرُونَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؟ إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ فَلْيَلْتَفِتْ إِلَى صَاحِبِهِ، وَلَا يُومِئْ بِيَدِهِ»..[2] .

والحديث رواه أيضا الشافعي[3] وأبوداود الطيالسي[4] وعبد الرزاق الصنعاني[5] والحميدي[6] وابن أبي شيبة[7] وأحمد[8] والبخاري في قرة العينين برفع اليدين في الصلاة[1] وأبو داوود[2] والنسائي[3] وأبو يعلى الموصلي[4] وابن حزيمة[5] وابن حبان[6] والبيهقي في السنن[7] وفي معرفة السنن والآثار[8] والطبراني[9] ، كلهم من طرق عن مسعر، بهذا الإسناد.

---

1 هِيَ جمعُ شَمُوسٍ، وَهُوَ النَّفُورُ مِنَ الدَّوَابِّ الَّذِي لَا يَسْتَقِرُّ لشَغَبه وحِدَّتِه..) انظر :(لسان العرب (6/ 113) والنهاية في غريب الحديث والأثر (2/ 501).

2 صحيح مسلم (1/ 322) .

3 في مسنده (ص: 44)و(1/ 98) بترتيب السندي .

4 في مسنده (2/ 136)

5 في المصنف (2/ 220)

6 في المسند (2/ 143)

7 في المصنف (2/ 231)و (6/ 86)

8 في المسند ط الرسالة (34/ 485و 488و 521)

ورواه الطبراني في الكبير أيضا من طريق المسيب بن رافع عن تميم بن طرفة عن جابر بن سمرة ..[10].

ورواه الطبراني أيضا في الكبير[11]، والبيهقي[12] من طريق إِسْرَائِيلَ، عَنْ فُرَاتٍ الْقَزَّازِ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ الْقِبْطِيَّةِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَكُنَّا إِذَا سَلَّمْنَا أَشَرْنَا بِأَيْدِينَا ..

فائدة : وقد حمل بعض العلماء النهي في الحديث ، على رفع اليدين مع التكبير ، وهذا القول مردود ، وهو ظاهر البطلان بما يغني عن الرد عليه ، ونكتفي بقول الإمام أبي عبد الله البخاري : " وَأَمَّا احْتِجَاجُ بَعْضِ مَنْ لَا يَعْلَمُ بِحَدِيثِ وَكِيعٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ الْمُسَيَّبِ بْنِ رَافِعٍ عَنْ تَمِيمِ بْنِ طَرَفَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: دَخَلَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ، وَنَحْنُ رَافِعِي أَيْدِينَا فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: «مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ؟ اسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّمَا كَانَ هَذَا فِي التَّشَهُّدِ لَا فِي الْقِيَامِ» كَانَ يُسَلِّمُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ رَفْعِ الْأَيْدِي فِي التَّشَهُّدِ ، وَلَا يَحْتَجُّ بِمِثْلِ هَذَا مَنْ لَهُ حَظٌّ مِنَ الْعِلْمِ، هَذَا مَعْرُوفٌ مَشْهُورٌ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ ، وَلَوْ كَانَ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ لَكَانَ رَفْعُ الْأَيْدِي فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرَةِ ، وَأَيْضًا تَكْبِيرَاتُ صَلَاةِ الْعِيدِ مَنْهِيًّا عَنْهَا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَثْنِ رَفْعًا دُونَ رَفْعٍ.

وَقَدْ بَيَّنَهُ حَدِيثٌ: حَدَّثَنَاهُ أَبُو نُعَيْمٍ ، حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْقِبْطِيَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ يَقُولُ: كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَيْكُمُ ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ ، وَأَشَارَ مِسْعَرٌ بِيَدَيْهِ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا بَالُ هَؤُلَاءِ يُومِئُونَ بِأَيْدِيهِمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ إِنَّمَا يَكْفِي أَحَدَهُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَى أَخِيهِ مِنْ عَنْ يَمِينِهِ ، وَمِنْ عَنْ شِمَالِهِ»[13].



---

1 (ص: 31)

2 في السنن (1/ 262)

3 في السنن الكبرى (1/ 289)و (2/ 34)و (2/ 90)

4 في المسند (13/ 465)

5 في صحيحه(1/ 361)و (3/ 103)

6 في صحيحه محققا (5/ 197و 198 و 199 و200

7 في السنن الكبرى (2/ 246 و 398)

8 معرفة السنن والآثار للبيهقي(3/ 95)

9 في المعجم الكبير(2/ 202 و203 و206) (2/ 205)

10 المصدر السابق (2/ 202 و203 و206)

11 المصدر السابق (206/2)

12 في السنن الكبرى (2/ 257)

13 قرة العينين برفع اليدين في الصلاة (ص: 31- 32)

المبحث الثالث

النهي عن التشبه بالديك والكلب والثعلب والقرد والغراب

فقد جاء النهي في حديث واحد عن "نَقْرَةٍ كَنَقْرَةِ الدِّيكِ، وَإِقْعَاءٍ كَإِقْعَاءِ الْكَلْبِ، وَالْتِفَاتٍ كَالْتِفَاتِ الثَّعْلَبِ" ووقع أيضا في بعض الروايات: القرد بدل الكلب، والغراب بدل الديك، كما سيأتي بيانه ..

الحديث الأول: وفيه النهي عن نَقْرَةٍ كَنَقْرَةِ الدِّيكِ، وَإِقْعَاءٍ كَإِقْعَاءِ الْكَلْبِ، وَالْتِفَاتٍ كَالْتِفَاتِ الثَّعْلَبِ:

روى الإمام أحمد في مسنده قال: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ بِثَلَاثٍ، وَنَهَانِي عَنْ ثَلَاثٍ: " أَمَرَنِي بِرَكْعَتَيِ الضُّحَى كُلَّ يَوْمٍ، وَالْوِتْرِ قَبْلَ النَّوْمِ، وَصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَنَهَانِي عَنْ نَقْرَةٍ كَنَقْرَةِ الدِّيكِ، وَإِقْعَاءٍ كَإِقْعَاءِ الْكَلْبِ، وَالْتِفَاتٍ كَالْتِفَاتِ الثَّعْلَبِ "[1]

ورواته كلهم ثقات سوى، يزيد ابن أبي زياد، قال عنه الحافظ ابن حجر: ضعيف كبر فتغير وصار يتلقن، وكان شيعيا[2].

وقال الذهبي: صدوق عالم فهم شيعي، رديء الحفظ لم يترك[3].

وقد وجدت ليزيد متابعة تامة، تابعه فيها ليث ابن أبي سليم، فيما رواه البيهقي وذكر فيه، إقعاء "القرد" بدل "الكلب": أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ الْفَقِيهُ، ثنا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُعَاوِيَةَ النَّيْسَابُورِيُّ، أنبأ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ الْعُطَارِدِيُّ، ثنا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: " أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ بِثَلَاثٍ وَنَهَانِي عَنْ ثَلَاثٍ، أَمَرَنِي بِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَأَنْ لَا أَنَامَ إِلَّا عَلَى وِتْرٍ، وَرَكْعَتَيِ الضُّحَى، وَنَهَانِي عَنِ الِالْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ الْتِفَاتَ الثَّعْلَبِ، وَأُقْعِي إِقْعَاءَ الْقِرْدِ، وَأَنْقُرُ نَقْرَ الدِّيكِ "[4].

أما سند الحديث:

1- فأبو طاهر: هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الرحيم أبو طاهر الأصبهاني، قال يحيى بن منده في تاريخه هو شيخ ثقة[5].

2- عليّ بن إبراهيم بن معاوية، قال الذهبي: أبو الحسن النيّسابوريّ المعدِّل، الصَّالح.[6]

3- العطاردي قال ابن حجر عنه: "ضعيف و سماعه للسيرة صحيح."[7]

---

1 رواه أحمد في المسند ط الرسالة (13/ 468) قال

2 تقريب التهذيب (ص: 601)

3 الكاشف (2/ 382)

4 السنن الكبرى للبيهقي (2/ 173)

5 التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (ص: 52).

6 تاريخ الإسلام ت بشار (7/ 670)

7 تقريب التهذيب (ص: 81).

واختلفت أقوال الأئمة فيه على النحو التالي :

قال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي يقول : أحمد بن عبد الجبار العطاردي ليس بقوي"[1].

وقال ابن حبان: " لم أر فِي حَدِيثه شَيْئا يجب أَن يعدل بِهِ عَن سَبِيل الْعُدُول إِلَى سنَن الْمَجْرُوحين" [2].

وقال ابن عدي: "رأيت أهل العراق مجمعين على ضعفه" ، وقال : "لا أعرف لَهُ حديثا منكرا رواه، إنما ضعفوه لأنه لم يلق القوم الَّذِينَ يحدث عنهم"[3] .

وقال الخليلي: "وَلَيْسَ فِي حَدِيثِهِ مَنَاكِيرُ، لَكِنَّهُ رَوَى عَنِ الْقُدَمَاءِ اتَّهَمُوهُ فِي ذَلِكَ ، وقَالَ مُحَمَّد بْن عَبْد اللَّه الحضرمي : أَحْمَد بْن عَبْد الجبار العطاردي كَانَ يكذب"[4].

وقد ناقش هذه الأقوال الخطيب في تاريخه بعد أن نقل توثيقه عن الأئمة :

قال : قَالَ لي بعض شيوخنا: إنما طعن عَلَى العطاردي من طعن عَلَيْهِ بأن قَالَ: الكتب التي حدث منها كانت كتب أَبِيهِ، فادعى سماعها معه ، فأخبرنا أَبُو سَعِيد مُحَمَّد بْن مُوسَى بْن الْفَضْل بْن شَاذَانَ الصيرفي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاس مُحَمَّد بْن يَعْقُوب الأصم، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عبيدة السري بْن يَحْيَى ابْن أخي هناد، وسأله أَبِي عَنِ العطاردي أَحْمَد بْن عَبْد الجبار، فَقَالَ: ثقة ، وقال الدارقطني: فَقَالَ لا بأس به..

وأثنى عَلَيْهِ أَبُو كريب، وسئل عَنْ مغازي يونس بْن بكير، فَقَالَ: مروا إِلَى غلام بالكناس، يقال لَهُ: العطاردي سمع معنا مع أَبِيهِ ...

قال البغدادي بعد ذكر قصته مع أبي كريب وثنائه عليه ..قلت: كَانَ أَبُو كريب من الشيوخ الكبار الصادقين الأبرار، وَأَبُو عبيدة السري بْن يَحْيَى شيخ جليل أَيْضًا ثقة من طبقة العطاردي، وقد شهد لَهُ أحدهما بالسماع، والآخر بالعدالة، وذلك يفيد حسن حالته، وجواز روايته، إذ لم يثبت لغيرهما قول يوجب إسقاط حديثه، وإطراح خبره.

وفند تكذيب الحضرمي له ..[5].

قلت : الخلاصة أنه ليس فيه ما يوجب إسقاطه وغاية ما قيل فيه أنه ادعى سماع قوم لم يلقهم وقد فند الخطيب هذا القول أيما تفنيد .

أما ليث ابن أبي سليم ففيه القول المشهور قال ابن حجر : "صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك[6].

وقال الذهبي: فيه ضعف يسير من سوء حفظه.. وبعضهم احتج به مقرونا[7].

1 الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (2/ 62)

2 الثقات لابن حبان (8/ 45)

3 الكامل في ضعفاء الرجال (1/ 313)

4 الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (2/ 580)

5 انظر : تاريخ بغداد ت بشار (5/ 434)

6 تقريب التهذيب (ص: 464)

7 الكاشف (2/ 151)

وأرى أن هذا الحديث يصلح شاهدا لحديث يزيد ابن أبي زياد وكذلك حديث العرزمي الآتي : وإن كان متروكاً ؛ لكنه بانضمام هذه الطرق يقوي بعضها بعضا ..

روى أبو يعلى بسنده قال :

أَخْبَرَنَا أَبُو يَعْلَى قَالَ: قُرِئَ عَلَى بِشْرِ بْنِ الْوَلِيدِ: أَخْبَرَكُمْ أَبُو يُوسُفَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: " نَهَانِي خَلِيلِي عَنْ ثَلَاثٍ، وَأَمَرَنِي بِثَلَاثٍ: نَهَانِي أَنْ أَنْقُرَ، نَقْرَ الدِّيكِ، وَأَنْ أَلْتَفِتَ الْتِفَاتَ الثَّعْلَبِ، أَوْ أُقْعِيَ إِقْعَاءَ السَّبُعِ، وَأَمَرَنِي بِالْوِتْرِ قَبْلَ النَّوْمِ، وَصَوْمِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَصَلَاةِ الضُّحَى "[1].

وذكر فيه "السبع" بدل "الكلب" ..

أما سند الحديث ففيه:

1- بشر بن الوليد الكندي الحنفي القاضي : قال الذهبي : " وَكَانَ حَسَنَ المَذْهَبِ، وَلَهُ هَفْوَةٌ[2] لاَ تُزِيلُ صِدقَهُ وَخَيْرَه - إِنْ شَاءَ اللهُ[3].

ووَثقه الدَّارَقُطْنِيّ وقال صالح جزرة: هو صدوق ولكنه لا يعقل كان قد خرف وقال السليماني : منكر الحديث.

قلت : روايته هنا عن ابي يوسف وهو أحد أصحابه الخاصة وعنه أخذ الفقه

وكان مقدمًا عند أبي يوسف، وروى عنه كتبه وأماليه[4].

2- وأبو يوسف هو القاضي يعقوب بن إبراهيم صاحب أبي حنيفة ؛

قال البخاري في الكبير : تركوه[5] ، وقال في التاريخ الصغير: تركه يحيى[6].

ونقل ابن أبي حاتم عن عبد الله بن أحمد ابن حنبل ، أنه قال : سألت أبي عن أبي يوسف فقال: صدوق ولكن من أصحاب أبي حنيفة لا ينبغي أن يروى عنه شيء[7].

وقد وجدت بحمد الله تعالى، توثيقه من النسائي في رسائله[8] فهو ثقة ، أو صدوق على أقل تقدير. والله أعلم .

3- ومحمد بن عبيد الله العرزمي : متروك ، قال الذهبي : قال أحمد : ترك الناس حديثه[9].

---

1 في مسند أبي يعلى الموصلي (5/ 30)

2 الهفوة أنه قَالَ في مسألة القرآن كلام الله : كَمَا أَنِّي قُلْتُ: القُرْآنُ كَلاَمُ اللهِ، وَلَمْ أَقُلْ: إِنَّهُ مَخْلُوْقٌ، فَكَذَلِكَ لاَ أَقُوْلُ: إِنَّهُ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ، بَلْ أَقِفُ. سير أعلام النبلاء ط الرسالة (10/ 674)

3 سير أعلام النبلاء ط الحديث (9/ 67) وانظر : المغني في الضعفاء (1/ 108) ومغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار (1/ 101) ولسان الميزان ت أبي غدة (2/ 316) .

4 أنظر المصادر السابقة .

5 التاريخ الكبير للبخاري بحواشي المطبوع (8/ 397).

6 الصغير للبخاري ت أبي العينين (ص: 142).

7 الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (9/ 201)

8 مجموعة رسائل في علوم الحديث المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ) المحقق: جميل علي حسن الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت الطبعة: الأولى، 1985

9 انظر : تهذيب التهذيب (9/ 323).

4- وعطاء هو ابن أبي رباح الإمام ثقة فاضل لكنه كثير الإرسال [1] .

فالحديث من هذا الوجه ضعيف ، لكنه يصلح شاهدا للحديث السابق ،

وللحديث شواهد أخرى أيضا :

ففي ترتيب الأمالي الخميسية للشجري: أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ، بِقِرَاءَتِي عَلَيْهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ حَيَّانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحُرَيْشِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو هَمَّامٍ، عَنْ هُدْبَةَ بْنِ الْمِنْهَالِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «أَوْصَانِي خَلِيلِي ﷺ، بِثَلَاثٍ، وَنَهَانِي عَنْ ثَلَاثٍ، أَمَرَنِي بِالْوَتْرِ قَبْلَ النَّوْمِ، وَصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَكْعَتَيِ الْفَجْرِ. وَنَهَانِي مِنْ أَنْ أُقْعِيَ إِقْعَاءَ الْقِرْدِ، وَأَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّيكِ، وَأَنْ أَلْتَفِتَ الْتِفَاتَ الثَّعْلَبِ»[2].

دراسة السند :

1- أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ حَيَّانَ يُعْرَفُ بِأَبِي الشَّيْخِ، أَحَدُ الثِّقَاتِ وَالْأَعْلَامِ[3].

2- عبدان هو الأهوازي قال الذهبي عنه :

عَبْدَانُ عَبْدُ اللهِ بنُ أَحْمَدَ بنِ مُوْسَى بنِ زِيَادٍ الأَهْوَازِيُّ الحَافِظُ، الحُجَّةُ. العَلاَّمَةُ.[4]

3- زيد ابن الحريش : قال الحافظ ابن حجر: قال ابن حبان في "الثقات": ربما أخطأ. وقال ابن القطان: مجهول الحال[5].

وذكره أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا في الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة [6].

وقال الذهبي : كان صاحب حديث[7].

4- أبو همام وهو : مُحَمَّد بْن الزبرقان أَبُو همام الأهوازي.

قَالَ يحيى: أَبُو همام لم يكن صَاحب حَدِيث ، وَلَكِن لَا بَأْس بِهِ [8].

وذكره البخاري في الكبير قال : مَعْروف الحديث[9].

وذكره ابن حبان في "الثقات" وقال : ربما أخطأ [10].

---

1 تقريب التهذيب (ص: 391).

2 ترتيب الأمالي الخميسية للشجري (1/ 344)

3 أخبار أصبهان (2/ 51)

4 في سير أعلام النبلاء ط الرسالة (14/ 168)

5 لسان الميزان ت أبي غدة (3/ 550)

6 الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة (4/ 374) .

7 في تاريخ الإسلام ت بشار (5/ 1143)

8 تاريخ ابن معين - رواية الدوري (4/ 268)

9 التاريخ الكبير للبخاري (1/ 87)

10 الثقات لابن حبان (7/ 441)

5- أما هدبة فهو : ابن المنهال الأسدي كوفي ، روى عن أبي حصين ، روى عنه الربيع بن صبيح ومحمد بن الزبرقان أبو همام .[1].

وذكره ابن حبان في" الثقات" [2] .

6- وبقية رجال السند سبقت الترجمة لهم ، والخلاصة أن هذه الرواية حسنة إلى يزيد بن أبي زياد وقد تتقدم الكلام عنها ..

والحديث أخرجه مطولا الهيثمي في المقصد العلي قال : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ الصُّدَائِيُّ، حَدَّثَنَا عَبَّادٌ الْمِنْقَرِيُّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ وَأَنَا ابْنُ ثَمَانِ سِنِينَ، فَأَخَذَتْ أُمِّي بِيَدِي فَانْطَلَقَتْ بِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ....

وَيَا بُنَيَّ: إِذَا سَجَدْتَ فَأَمْكِنْ جَبْهَتَكَ وَكَفَّيْكَ مِنَ الأَرْضِ، وَلا تَنْقُرُ نَقْرَ الدِّيكِ وَلا تُقْعِ إِقْعَاءَ الْكَلْبِ - أَوْ قَالَ: الثَّعْلَبِ - وَإِيَّاكَ وَالالْتِفَاتَ فِي الصَّلاةِ؛ فَإِنَّ الالْتِفَاتَ فِي الصَّلاةِ هَلَكَةٌ فَإِنْ كَانَ لا بُدَّ فَفِي النَّافِلَةِ لا فِي الْفَرِيضَةِ.[3]

دراسة السند :

1- محمد بن الحسن : قال عنه يحيى بْن مَعِين: ليس بثقة ، وضعفه يعقوب بن سفيان ، وابن حبان وضعفه أَبُو حاتم ، وأحمد و،كذبه ابن معين وأَبُو دَاوُد و،َ قَال النَّسَائي: متروك ، وَقَال الدَّارَقُطْنِيُّ: لا شيء [4].

2- عباد المنقري: ضعفه احمد ، و قال إسحاق بن منصور ، عن يحيى بن معين : ليس به بأس ، و قال الدوري ، عن يحيى بن معين : عباد بن ميسرة ، و عباد بن راشد ، و عباد بن كثير ، و عباد بن منصور ، كلهم ليس حديثهم بالقوى ، و لكنه يكتب ،و قال أبو داود : ليس بالقوى[5] ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن عدي هو ممن يكتب حديثه[6]

3- وعلي بن زيد : هو ابن جدعان : قال الذهبي : أحد الحفاظ ، و ليس بالثبت ، قال الدارقطنى : لا يزال عندي فيه لين [7] وهو ضعيف الحديث [8] .

قلت : إلا أن هذا الجزء من الحديث يتقوى بانضمام الأحاديث السابقة إليه..

---

1 الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (9/ 114)

2 الثقات لابن حبان (7/ 588)

3 المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي (1/ 95) .

4 تهذيب الكمال في أسماء الرجال (25/ 78)

5 تهذيب الكمال في أسماء الرجال (14/ 168).

6 تهذيب التهذيب (5/ 107)

7 الكاشف (2/ 40)

8 تهذيب التهذيب (7/ 322).

ورواه أيضا في بَاب: النَّهْيُ عَنِ الالْتِفَاتِ وَالإِقْعَاءِ وَنُقْرَةِ الدِّيكِ، بنفس السند المتقدم :
قُرِئَ عَلَى بِشْرِ بْنِ الْوَلِيدِ: أَخْبَرَكُمْ أَبُو يُوسُفَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: نَهَانِي خَلِيلِي، عَنْ ثَلاثٍ وَأَمَرَنِي بِثَلاثٍ...[1]. وقد سبق الكلام عنه.
والخلاصة أن الحديث صحيح بمجموع طرقه .والله أعلم ، وفي الحديث التالي شاهد لبعض ألفاظه :

المبحث الرابع

وفيه النهي عن نقرة الغراب وافتراش السبع وتوطين البعير

روى الإمام أحمد في مسنده : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ تَمِيمِ بْنِ مَحْمُودٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شِبْلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ" يَنْهَى عَنْ ثَلَاثٍ: عَنْ نَقْرَةِ الْغُرَابِ، وَعَنْ افْتِرَاشِ السَّبُعِ، وَأَنْ يُوطِنَ الرَّجُلُ الْمَقَامَ كَمَا يُوطِنُ الْبَعِيرُ "[2]..
قلت : ورواته ثقات رجال الصحيحين سوى (تميم بن محمود)، ومن طريق تميم محمود أخرجه أبو داود"[3] والنسائي [4] وابن ماجه [5]والدارمي [6] ، والحاكم [7]، والبيهقي [8] ، وأحمد [9] ؛ كلهم من طريق جعفر بن عبد الله بن الحكم عن تميم بن محمود عنه. وقال الحاكم : هذا حديث صحيح ولم يخرجاه لما قدمنا ذكره من التفرد عن الصحابة بالرواية " قال الذهبي : صحيح ؛ تفرد تميم عن ابن شبل [10]. وأخرجه ابن خزيمة [11]، وابن حبان [12].
والحديث فيه : تميم ابن محمود :
قال البخاري : في حديثه نظر[13] ، وذكره ابن حبان في "الثقات"[14] .

1 المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي (1/ 141)
2 مسند أحمد ط الرسالة (24/ 292)
3 سنن أبي داود (1/ 228)
4 السنن الكبرى للنسائي (1/ 352)
5 سنن ابن ماجه (1/ 459)
6 مسند الدارمي(303/1)
7 المستدرك(352/1)
8 في السنن الكبرى (2/ 170) و (3/ 338)
9 في المسند(428/3 و 444)
10 المستدرك (1/ 352)
11 في صحيحه (1/ 354) و(1/ 646)
12 في صحيحه (53/6)
13 التاريخ الكبير للبخاري(2/ 154)
14 الثقات لابن حبان (4/ 87)

قلت : وابن حبان معروف بتساهله في توثيق المجهولين لكن ليس هذا منها فتميم بن محمود ليس بمجهول كما ترى .

وذكره ابن عدي في الكامل: وقال : وليس لَهُ من الْحَدِيث إلا عَن عَبد الرَّحْمَنِ بْن شبل، وَعَبد الرَّحْمَنِ لَهُ صحبة ..وله حديثان أو ثلاثة [1].

وقال العقيلي: "لا يتابع عليه"[2]

وقال مغلطاي : خرج أبو بكر بن خزيمة حديثه في «صحيحه»، وكذلك: ابن حبان، وأبو عوانة، والدارمي، والحاكم أبو عبد الله ،

(قلت : يشير إلى رأيهم فيه وتصحيحهم لحديثه ..) وأبو جعفر العقيلي في «جملة الضعفاء»، وكذا: أبو بشر الدولابي، وأبو العرب القيرواني ، ولما ذكره ابن الجارود في «جملة الضعفاء» قال: قال البخاري: في حديثه نظر، وليس له إلا حديث واحد. وهو عجيب أيضا[3].

قلت : لعل تعجب مغلطاي من تضعيف ابن الجارود لاعتماده على قول البخاري : "في حديثه نظر" مع أنه ليس له إلا حديث واحد ، فكلام البخاري ليس في تميم نفسه وإنما النظر في حديثه لأنه ليس له إلا حديث واحد وهذا الذي فهمه ابن القيسراني فذكر كلام البخاري قائلا : قَالَ الْبُخَارِيّ: فِي هَذَا الحَدِيث نظر[4].

وكذلك الحال بالنسبة للعقيلي فقد تبع البخاري ،

فظهر لي بحمد الله تعالى أن الذين وثقوا تميما أرجح من الذين ضعفوا حديثه ، فغاية حجة من ضعفه ، هو كلام البخاري ، والبخاري إنما كان توجيه كلامه الى الحديث الذي رواه ، والنظر الذي عناه – والله أعلم – ما أشار إليه الحاكم[5] وهو تفرده عن الصحابي والله أعلم .

أما ما نقله مغلطاي عن الدولابي والقيرواني ، فلا يقدمون على الأئمة كابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم، وأبي عوانة ، وغيرهم ممن سبق ذكرهم .. على أني لم أجد في كتاب الدولابي (الكنى والاسماء)ذكرًا لتميم ابن محمود ولا أدري أين ذكر القيرواني تميم بن محمود ولم أجد له في الجرح والتعديل إلا كتاب تَارِيخ طَبَقَات عُلَمَاء إفريقية ، وعباد إفريقية ، وفَضَائِل سَحْنُون ، و فَضَائِل مَالك ، وكتاب المحن ، ومثالب بنى تَمِيم .[6] ولم أجد له ذكرا فيها والله أعلم .

---

1 الكامل في ضعفاء الرجال (2/ 282)

2 الضعفاء الكبير للعقيلي (1/ 170)

3 في إكمال تهذيب الكمال (3/ 59)

4 ذخيرة الحفاظ (2/ 857)

5 المستدرك (1/ 352)

6 كتاب هدية العارفين (2/ 37)

وللحديث شاهد مرسل يتقوى به : وهو ما أخرجه أحمد قال : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، أَخْبَرَنَا عُثْمَانُ الْبَتِّيُّ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ" نَهَى عَنْ نَقْرَةِ الْغُرَابِ، وَعَنْ فَرْشَةِ السَّبُعِ، وَأَنْ يُوطِنَ الرَّجُلُ مَقَامَهُ فِي الصَّلَاةِ كَمَا يُوطِنُ الْبَعِيرُ.[1]

وقد رواه من طريق عبد الحميد بن سلمة : البغوي[2]، وأبو نعيم الأصبهاني[3] ، وأبو الشيخ الأصبهاني[4]

وقد تكلم عن رواية عبد الحميد بن سلمة بعض المحققين وذكروا بأنها وهم وأن السلسلة معروفة عن عثمان البتي عن عبد الحميد ابن جعفر، قالوا :

" ومما يؤيد وهم عثمان البتي فيه أن أبا عاصم النبيل قال فيما أخرجه الطحاوي في المشكل(8/ 105) : سمعت عبد الحميد بن جعفر يقول : أنا حدثت البتي بحديث التخيير بالأهواز . قلنا وجدُّ عبد الحميد هو رافع بن سنان "ا.هـ[5]

قلت : وهذه حجة قوية في هذا الحديث بعينه ، فما هي الحجة في حديثنا هذا ؟ وهل يلزم من خطئه ذاك أن يخطئ في كل مرة ؟؟

ثم بعد تقريري هذا، وجدت كلامًا للحافظ ابن حجر في التهذيب قال : وروى الدارقطني حديثًا من طريقه وقال : عبد الحميد بن سلمة وأبوه وجده لا يعرفون . قال : ويقال : عبد الحميد بن يزيد بن سلمة . ورجح ابن القطان أن حديث عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده غير حديث عبد الحميد بن سلمة ، عن أبيه عن جده لاختلاف السياق فيهما ، وأنكر على خلطهما وعلى من أعل حديث أبي جعفر بابن سلمة[6] .

وللحديث شاهد ثالث : فقد روى المقدسي في "الآحاد والمثاني " بسنده قال :

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، نا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأُمَوِيُّ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَمِّهِ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ نَقْرَةِ الْغُرَابِ، وَافْتِرَاشِ السَّبُعِ، وَأَنْ يُوَطِّنَ الرَّجُلُ الْمَكَانَ كَمَا يُوَطِّنُ الْبَعِيرُ "[7]

دراسة السند:

1- يعقوب : هو يعقوب بن حميد بن كاسب : وثقه يحيى بْن مَعِين .

وَقَال مرة : ليس بشيءٍ ، قَال في موضع آخر: ليس بثقة. قيل له : من أين قُلْتُ ذلك؟ قال: لأنه محدود. قيل : أليس هو فِي سماعه ثقة؟ قال: بلى.

وضعفه أبو حاتم ، وقَال البُخارِيُّ : صدوق ، وَقَال النَّسَائي : ليس بثقة ، ، وَقَال ابْن عدي : لا بأس بِهِ وبرواياته..

1 مسند أحمد ط الرسالة (39/ 169)

2 معجم الصحابة (3/ 142)

3 معرفة الصحابة (3/ 1350)

4 أمثال الحديث (ص: 338)

5 أنظر كلام المحققين لمسند احمد ط: الرسالة (39/ 166).

6 تهذيب التهذيب (6/ 116)

7 الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم (4/ 216)

وهذا القول الأخير وسط بين قوله ثقة وليس بثقة ويتوافق مع قول البخاري (صدوق) والله أعلم .[1]

2- عبدالله بن عبد الله الأموي : ذكره ابنُ حِبَّان فِي كتاب "الثقات"، وَقَال: يخالف فِي روايته[2] .

روى له ابن مَاجَهْ حديثًا واحدًا[3] قال العقيلي: لا يتابع على حديثه[4].

3- عبد الحميد بن جعفر : ابْنِ الحَكَمِ بنِ رَافِعٍ الأَنْصَارِيُّ، المدِيْنِيُّ، قَالَ أَحْمَدُ بنُ حَنْبَلٍ: لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ . وَكَذَا قَالَ النَّسَائِيُّ ، وقَالَ ابْنُ مَعِيْنٍ: ثِقَةٌ، يُرْمَى بِالقَدَرِ ووثقه الذهبي [5].

4- عمر بن الحكم : قال الذهبي : صدوق، لم يخرج له البخاري[6].

4- وعمه : لم أقف عليه .

5- وأما -ابوه - فهو ثوبان أبو الحكم معدود في الصحابة [7].

فالخلاصة أن الحديث صحيح بشواهده . والله أعلم .

المبحث الخامس

النهي عن التشبه بالبعير

ورد النهي عن التشبه بالبعير حال السجود في الصلاة ، وهذا النهي ثابت عند المحدثين ؛ وإنما حصل الاختلاف في فهم كيفية بروك البعير ، وكذلك اختلفت الروايات في ذلك ، وسنشير إلى تلك الروايات كلها إن شاء الله تعالى :

أولا الروايات التي تفيد بتقديم اليدين على الركبتين :

الحديث الأول : روى أبو داود قال : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَسَنٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»[8] .

---

1 تهذيب الكمال في أسماء الرجال (32/ 321 - 322)

2 لسان الميزان ت أبي غدة (4/ 507)

3 تهذيب الكمال في أسماء الرجال (15/ 186)

4 ميزان الاعتدال (2/ 451)

5 سير أعلام النبلاء ط الرسالة (7/ 20-21)

6 ميزان الاعتدال (3/ 191)

7 الإصابة في تمييز الصحابة (1/ 528)

8 سنن أبي داود (1/ 222)

وأخرجه أيضًا النسائي [1]" والدارمي [2] إلا أنه قال : "إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ "بدل " سجد"

وأحمد [3] ، بلفظ (فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْجَمَلُ) والطحاوي [4] في" مشكل الآثار وفي " شرح الآثار " [5]، والدارقطني [6]، وزاد في رواية أخرى (وَلَا يَبْرُكْ بُرُوكَ الْجَمَلِ) [7] ، والبيهقي [8] ، وتمّام في الفوائد [9] والبغوي [10] ؛ كلهم من طريق عبد العزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدي قال: ثنا محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزِّنَاد عن الأعرج عنه بهذا اللفظ .

وحديث أبي داود رجاله ثقات ، وكلهم رجال مسلم ، سوى محمد بن عبد الله بن حسن وهو :

محمد بن عبد الله بن الْحسن بْن الْحسن بْن عَليّ بن أبي طَالب الْهَاشِمِي ،كنيته أَبُو عَبْد الله، يروي عَن جَمَاعَة من التَّابِعين روى عَنهُ أهل الْمَدِينَة ..

وثقه النسائي [11] ، وذكره ابن حبان في "الثقات" [12] .

قال الشيخ أحمد شاكر في "تعليقه على المحلى " (قد أعل البخاري حديثه بأنه لا يدري سمع محمدٌ من أبي الزناد أم لا؟ قال : وهذه ليست علة وشرط البخاري معروف لم يتابعه عليه أحد، وأبو الزناد مات سنة (130) بالمدينة . ومحمد مدنيٌّ أيضًا غلب على المدينة ثم قُتِلَ سنة (145) وعمره (53) سنةٍ، فقد أدرك أبا الزناد طويلًا) اهـ[13].

قال ابنُ التركمانيُ في "الجوهر النقيّ": "محمَد بن عبد الله بن الحسن: وثّقه النسائيُّ، وقول البخاريّ: لا يتابع على حديثه. ليس بصريحٍ في الجرح، فلا يعارض توثيق النسائيّ" اهـ. [14]

قلت : وفي الدراوردي مقال معروف سنتكلم عنه في الحديث الثاني :

والخلاصة :أن الحديث صحيح ، ويشهد له الحديث التالي :

الحديث الثاني : روى ابن خزيمة في صحيحه من فعل النبي ﷺ، قال :

---

1 السنن الكبرى للنسائي (1/ 345)

2 سنن الدارمي (2/ 834)

3 مسند أحمد ط الرسالة (14/ 516)

4 شرح مشكل الآثار (1/ 168)

5 المصدر السابق (1/ 254)

6 سنن الدارقطني (2/ 149)

7 المصدر نفسه (2/ 149)

8 معرفة السنن والآثار (3/ 17)

9 فوائد تمام (1/ 289)

10 في شرح السنة(3/ 134)

11 تهذيب التهذيب (9/ 252)

12 الثقات لابن حبان (7/ 363)

13 المحلى لابن حزم (4/ 128 - 130) بواسطة : نثل النبال بمعجم الرجال للحويني (3/ 233)

14 الجوهر النقي (2/ 100)

نا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ تَمَّامٍ الْمِصْرِيُّ، حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ " يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ، وَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ ذَلِكَ" [1]

دراسة السند :

1-مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ تَمَّامٍ الْمِصْرِيُّ : قال فيه تلميذه ابن أبي حاتم : هو صدوق[2].

وكذا قال الذهبي[3]، وغيره [4].

2-أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ : صدوق ، روى له : البخاري – أبو داود – الترمذي — النسائي، ووثقه العجلي ، وقال يَحْيَى بْن مَعِين : كَانَ من أعلم خلق اللَّه كلهم برأي مالك[5]، وقال أبو حاتم : صدوق ، وقَالَ : هُوَ أجل أَصْحَاب ابن وهب وَهُوَ صَدُوق [6]، وقال أبو علي ابن السكن : ثقة ثقة [7]، ونقل أبو الوليد الباجي عن ابن معِين توثيقه [8].

قلت : و لم أجد نقلا عن ابن معين في معتمد الكتب توثيقه ، فلعله روى عنه قوله السابق بالمعنى . والله أعلم.[9]

وبقية رجال الإسناد ثقات معروفون من رواة الصحيحين ؛ إلا أن الدراوردي فيه مقال : وقد وثقه مالك ، وابن معين والعجلي ، وابن سعد وغيرهم..[10] والمقال الذي أشرت إليه سابقاً هو قول النسائي :حديثه عن عبيد الله بن عمر منكر [11]. وهذا منها .

قلت : الحديث على ما فيه يصلح شاهدا للحديث الأول وقد قدمنا أنه صحيح وعليه الاعتماد ، والله أعلم .

أما ما قيل من تفرد أصبغ عن الدراوردي، فقد تابعه محرز بن سلمة كما هو في الحديث التالي :

---

1 صحيح ابن خزيمة (1/ 318)

2 الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (8/ 34)

3 تاريخ الإسلام ت بشار (6/ 420)

4 المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري (2/ 521)

5 تهذيب الكمال في أسماء الرجال (3/ 306)

6 الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (2/ 321) والتعديل والتجريح ، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح (1/ 414)

7 تهذيب التهذيب (1/ 362)

8 التعديل والتجريح ، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح (1/ 414)

9 تهذيب التهذيب (6/ 354)

10 المصدر نفسه (6/ 354)

11 المصدر نفسه (6/ 354) وتقريب التهذيب (ص: 358).

الحديث الثالث : روى الحاكم قال :حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَطَّةَ الْأَصْبَهَانِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زَكَرِيَّا الْأَصْبَهَانِيُّ، ثنا مُحْرِزُ بْنُ سَلَمَةَ، ثنا الدَّرَاوَرْدِيُّ، به .. وقال «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ . وقال الذهبي : على شرط مسلم [1].

وفيه :

1- محمد بْن أَحْمَد بْن بُطَّة، أبو عبد الله ، قال عنه الحاكم في "تاريخه": من أهل أصبهان، نزل نيسابور، وردها سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة، وخرج من نيسابور منصرفًا إلى وطنه أصبهان سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة، وكان من أكثر المشايخ حديثًا وسماعًا، ومن بيت الحديث، فإنه كان يحدث عن أبيه، وعمه [2]، وذكره الذهبي في تاريخ الإسلام وذكر من الرواة عنه الحاكم، وابن مَنْدَه ، وطائفة [3]. وذكره الوادعي في رجال الحاكم ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا [4].

وقال المنصوري في ترجمته لشيوخ الحاكم " ثقة مكثر" [5].

2- وشيخه : عَبْد اللَّه بْن محمد بْن زكريّا قال الذهبي عنه : ثقة فاضل، مصنف جليل [6].

والحديث رواه الدارقطني بسنده قال : حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقَاضِيُّ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْأَصْبَغِ بْنِ الْفَرَجِ ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّرَاوَرْدِيُّ ...به وذكر مثله [7].

وفي سنده :

1- الْحُسَيْنُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ القاضي : ثقة ، وثقه الدَّارقُطْني و أبو بكر البرقاني والخَطِيب .. وذكره يوسف القَوَّاس في جملة شيوخه الثقات ، وقال ابن كثير: كان ثقة نبيلًا [8].

2- محمد بن أصبغ قال فيه الذهبي : أحد الأئمة [9].

وأبوه أصبغ سبق الحديث عنه فالحديث صحيح السند لولا ما قيل عن رواية الدراوردي عن العمري وقد قدمنا الجواب عنه .

---

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم (1/ 348)

2 انظر : الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (2/ 821).

3 تاريخ الإسلام ت بشار (7/ 802)

4 رجال الحاكم في المستدرك (2/ 154)

5 الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (2/ 821)

6 تاريخ الإسلام ت بشار (6/ 770)

7 سنن الدارقطني (2/ 148).

8 انظر : تاريخ بغداد ت بشار (8/ 568) تراجم رجال الدارقطني في سننه (ص: 195) موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (1/ 212)

9 تاريخ الإسلام ت بشار (6/ 604)

والخلاصة : إن الحديث بطرقه يصلح شاهدا للحديث السابق ، وقد ذكرنا أن الحاكم صححه ووافقه الذهبي ، وصححه ابن خزيمة ، أما ما ذكر من تفرد أصبغ ابن الفرج فقد تابعه محرز بن سلمة كما في رواية الحاكم المتقدمة ، وتابعه ابن وهب : أشار إلى ذلك البيهقي ، قال الحافظ في التغليق وَأما حَدِيث ابْن وهب الَّذِي ذكره الْبَيْهَقِيّ فقد رَوَاهُ أَبُو الشَّيْخ فِي كتاب النَّاسِخ والمنسوخ لَهُ فَقَالَ حَدَّثنا عَبْدَانِ أَنا أَحْمد بن عبد الرَّحْمَن بن وهب حَدَّثنِي عمي ثَنَا عبد الْعَزِيز بِهِ ..[1]

لا سيما وأن البخاري رواه معلقا الى نافع مختصرا بدون زيادة الرفع قال : وَقَالَ نَافِعٌ: «كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»[2].

ثانيا الروايات التي فيها تقديم الركبتين قبل اليدين :

وفيه حديثان :

الحديث الأول : حديث وائل بن حجر رضي الله عنه في تقديم الركبتين: روى أبو داود بسنده قال :

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ، وَحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى، قَالَا: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أَخْبَرَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»[3].

ورواه الترمذي وقال عقبه : وَزَادَ الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ فِي حَدِيثِهِ: قَالَ يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، وَلَمْ يَرْوِ شَرِيكٌ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، إِلاَّ هَذَا الحَدِيثَ ، هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، لاَ نَعْرِفُ أَحَدًا رَوَاهُ غَيْرَ شَرِيكٍ. وَالعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ العِلْمِ ..وَرَوَى هَمَّامٌ، عَنْ عَاصِمٍ هَذَا مُرْسَلاً، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ وَائِلَ بْنَ حُجْرٍ[4].

ورواه النسائي في السنن الكبرى[5] وابن ماجه[6] والدارمي[7] والبزار[8] وابن خزيمة[9] وابن حبان[10] والطبراني[11] والدارقطني[12] وقال عقبه:" تَفَرَّدَ بِهِ يَزِيدُ ، عَنْ شَرِيكٍ ، وَلَمْ يُحَدِّثْ بِهِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ غَيْرُ شَرِيكٍ ، وَشَرِيكٌ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ فِيمَا يَتَفَرَّدُ بِهِ ، ورواه البغوي[13] والبيهقي[14] .

---

1 تغليق التعليق (2/ 327)

2 صحيح البخاري بَابٌ: يَهْوِي بِالتَّكْبِيرِ حِينَ يَسْجُدُ (1/ 159) وانظر:تغليق التعليق (2/ 326- 327)

3 سنن أبي داود (1/ 222)

4 سنن الترمذي ت بشار (1/ 356)

5 السنن الكبرى للنسائي (1/ 344 و 371)

6 سنن ابن ماجه (1/ 286)

7 سنن الدارمي (2/ 834)

8 مسند البزار = البحر الزخار (10/ 350)

9 صحيح ابن خزيمة (1/ 318)

10 صحيح ابن حبان - محققا (5/ 237)

11 المعجم الكبير للطبراني (22/ 39)

12 سنن الدارقطني (2/ 150)

13 شرح السنة للبغوي (3/ 133)

14 السنن الصغير للبيهقي (1/ 160).

فهذا الحديث كما ترى من كلام الأئمة : يزيد بن هارون والترمذي والدارقطني وغيرهم يذكرون تفرد شريك به عن عاصم ابن كليب ،و شريك وإن كان صدوقا لكنه كثير الغلط والوهم كما هو معلوم فلا يحتمل تفرده .

وقد تابع شريكًا همام كما ذكر الترمذي لكنه رواه عن شريك عن عاصم عن أبيه مرسلا ..

فالخلاصة أن الحديث ضعيف لا يقوى على مقاومة الحديث السابق .

الحديث الثاني : حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه :

أما ما رواه ابن خزيمة من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه عن أبيه[1] عن سلمة عن مصعب بن سعد عن سعد قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين، فأمرنا بالركبتين قبل اليدين[2].

فهذا إسناد ضعيف، فإن يحيى بن سلمة بن كهيل قال البخاريُّ: في حديثه مناكير[3]. وقال ابن نمير: ليس ممن يكتب حديثه[4] . وقال ابن معين: ليس بشيء، لا يكتب حديثه [5] وقال النَّسائيُّ: متروك الحديث [6] .

وقال الدَّارَقُطْنِيُّ: ضعيفٌ [7]

فالحديث ضعيف جدًّا.

ورواه ابن أبي شيبة من فعل عمر ، قال : حدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، «أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ»[8] .

ثالثا الأحاديث المبهمة :

وردت أحاديث تتضمن النهي عن مشابهة البعير دون ذكر للكيفية :

1- روى الترمذي بسنده قال: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نَافِعٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَسَنٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ:" يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ فَيَبْرُكُ فِي صَلاَتِهِ بَرْكَ الجَمَلِ".

ثم قال : حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ غَرِيبٌ، لاَ نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي الزِّنَادِ إِلاَّ مِنْ هَذَا الوَجْهِ.

وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الحَدِيثُ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

وَعَبْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيُّ ضَعَّفَهُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ القَطَّانُ وَغَيْرُهُ[9].

---

1 كذا مكرر .

2 صحيح ابن خزيمة (318/1 و319)

3 "التاريخ الكبير" للبخاري: (277/8 - 278) ؛ "الضعفاء الصغير" للبخاري: (ص: 499) .

4 "المجروحون" لابن حبان: (113/3) .

5 "التاريخ" برواية الدوري: (277/3، 314) .

6 "الضعفاء والمتروكون": (ص: 242)

7 الضعفاء والمتروكون" لابن الجوزي: (196/3) ، والدارقطني ذكره في "ضعفائه": (ص 391) .

8 مصنف ابن أبي شيبة (1/ 236)

9 سنن الترمذي ت بشار (1/ 357).

2- وروى النسائي بسنده قال : أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نَافِعٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَسَنٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَيَبْرُكُ كَمَا يَبْرُكُ الْجَمَلُ» وَقَالَ مَرَّةً أُخْرَى: "يَعْمِدُ أَحَدُكُم، فَيَبْرِكُ فِي صَلَاتِهِ بَرْكَ الْجَمَلِ"[1].

وقد ذكرنا قول التِّرمذيُّ : حديث أبي هريرة حديثٌ غريبٌ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه

ورواه البخاريُّ في "تاريخه" في ترجمة محمد بن عبد الله، وقال: لا يتابع عليه، ولا أدري سمع من أبي الزِّناد أم لا [2] ؟ وقد قدمنا الجواب عن قول البخاري في الحديث الأول من هذا المبحث .

والخلاصة أنه حديث صحيح إن شاء الله ، ولا منافاة بينه وبين حديث أبي هريرة الأول المفسر ففيه زيادة بيان لا تخالف هذه الرواية المجملة .

خلاصة المبحث : أن حديث أبي هريرة رضي الله عنه المذكور أولا ، أصح سندا، وله شاهد من فعل النبي ﷺ كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، فدلالته قولية وفعلية ، فيرجح على حديث وائل ﷺ، لأن دلالته فعلية فقط ، على ما هو الأرجح عند الأصوليين.



المبحث السادس

النهي عن مشابهة الحمار في صفة الركوع

الحديث الأول :

روى الدارقطني في سننه قال :

نا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ ، نا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، ثنا أَبُو نُعَيْمٍ النَّخَعِيُّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ هَانِئٍ ، نا أَبُو مَالِكٍ النَّخَعِيُّ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ حُسَيْنٍ ، حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ السَّبِيعِيُّ ، عَنْ الْحَارِثِ ، عَنْ عَلِيٍّ - قَالَ أَبُو مَالِكٍ: وَأَخْبَرَنِي مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى كِلَاهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا عَلِيُّ إِنِّي أَرْضَى لَكَ مَا أَرْضَى لِنَفْسِي ، وَأَكْرَهُ لَكَ مَا أَكْرَهُ لِنَفْسِي ، لَا تَقْرَأِ الْقُرْآنَ وَأَنْتَ جُنُبٌ ، وَلَا أَنْتَ رَاكِعٌ ، وَلَا أَنْتَ سَاجِدٌ ، وَلَا تُصَلِّ وَأَنْتَ عَاقِصٌ شَعْرَكَ ، وَلَا تَدْبَحْ[3] تَدْبِيحَ الْحِمَارِ»[4].

---

1 سنن النسائي (2/ 207)

2 "التاريخ الكبير": (139/1) .

3 و التدبيح الوارد في الحديث : قَالَ أَبُو عبيد: فِي حَدِيث النَّبِي عَلَيْهِ السَّلَام أنه نهى أَن يُدَبحَ الرجل فِي الصَّلَاة كَمَا يُدّبح الْحمار. قَوْله: أَن يدبح هُوَ أَن يُطَأْطِئ رَأسه فِي الرُّكُوع حَتَّى يكون أَخفض من ظَهره وَهَذَا كحديثه الآخر أَنه كَانَ إِذا ركع لم يشخص رَأسه وَلم يصوّبه وَبَعْضهمْ يرويه: لم يصوب رَأسه وَلم يقنعه يَقُول: لم يرفعهُ حَتَّى يكون أَعلَى من جسده وَلَكِن يكون بَين ذَلِك. وَمِنْه حَدِيث إِبْرَاهِيم أَنه كره أَن يقنع الرجل رَأسه فِي الرُّكُوع أَو يصوّبه. والإقناع: رفع الرَّأْس وإشخاصه قَالَ الله [تبَارك و -] تَعَالَى: {مهطعين مقنعي رؤوسهم} وَالَّذِي يسْتَحبّ من هَذَا أَن يَسْتَوِي ظهر الرجل وَرَأسه فِي الرُّكُوع كَحَدِيث النَّبِي عَلَيْهِ السَّلَام أَنه كَانَ إِذا ركع لَو صُبّ على ظَهره مَاء لاستقر انظر : غريب الحديث للقاسم بن سلام (2/ 274)

4 سنن الدارقطني (1/ 213)

دراسة السند :

1- إسماعيل الصفار شيخ الدارقطني قال عنه : ثقة[1] .

2- والعباس بن محمد هو : الدوري الإمام.. قال عَبْد الرَّحْمَنِ ابْن أَبِي حاتم الرازي: سئل أَبِي عنه فقال: صدوق[2]. وَقَال النَّسَائي : ثقة[3].

3- وأبو نعيم النخعي : هو عبد الرحمن بن هانئ : قال عنه الإمام أحمد : ليس بشيءٍ[4] ، وكذبه يحي بن معين[5]. ومرة قال عنه ضعيف[6]، وقَال أَبُو حَاتِم : لا بأس بِهِ يكتب حديثه[7]، وقال مرة : ليس بشيء .[8]، وَقَال أَبُو دَاوُدَ،: ضعيف[9]، قال البخاري : " فيه نظر وهو في الأصل صدوق"[10] وذكره ابنُ حِبَّان فِي كتاب "الثقات"[11]، وَقَال: ربما أخطأ..[12].

وقال العجلي: ثقة ، وقال العقيلي : ضعفه أبو نعيم الفضل بن دكين ، وقال ابن عدي : عامة ماله لا يتابعه عليه الثقات[13].

وقال أحمد بن صالح : كوفي ثقة ولما ذكره ابن خلفون في كتاب " الثقات " قال: اختلفوا فيه وهو عندي في " الطبقة الرابعة من المحدثين "[14].

والأقرب والله أعلم ، جمع الحافظ ابن حجر بين أقوال المعدلين والمجرحين فقال : صدوق له أغلاط أفرط ابن معين فكذبه..[15]

4- عبد الملك بن حسين النخعي : ليس بالقوي وضعفه الدارقطني[16].

---

1 سير أعلام النبلاء ط الرسالة (15/ 441). موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (1/ 132)

2 الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (6/ 216)

3 تهذيب الكمال في أسماء الرجال (14/ 248)

4 ضعفاء العقيلي: الورقة 120، والجرح والتعديل: 5 / الترجمة 1412، والكامل لابن عدي: 2 / الورقة 178.

5 الجرح والتعديل: 5 / الترجمة 1412.

6 تاريخ الإسلام ت بشار (5/ 373).

7 الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (5/ 298)

8 المصدر السابق (5/ 298)

9 تاريخ الإسلام ت بشار (5/ 373)

10 تهذيب الكمال في أسماء الرجال (17/ 466- 467)

11 8 / 377.

12 و انظر كل ذلك في : تهذيب الكمال في أسماء الرجال (17/ 466- 467)

13 تهذيب التهذيب (6/ 290)

14 إكمال تهذيب الكمال (8/ 244)

15 تقريب التهذيب (ص: 352)

16 معجم الجرح والتعديل لرجال السنن الكبرى (ص: 101) و من تكلم فيه الدارقطني في كتاب السنن من الضعفاء والمتروكين والمجهولين (2/ 86).

قال ابن معين : ليس بشيء ، وقال عمرو بن علي : ضعيف منكر الحديث ، وقال أبو زرعة ، وأبو حاتم : ضعيف الحديث ، وقال أبو داود : ضعيف ، وقال النسائي: ليس بثقة ولا يكتب حديثه ، قلت — أي ابن حجر – وقال الأزدي والنسائي أيضا : متروك الحديث[1] .

وقال الحافظ ابن حجر : في التقريب متروك .[2]

والخلاصة :أن الحديث ضعيف .

ورواه بسنده أبو بكر مكرم بن أحمد بن محمد بن مكرم القاضي البغدادي (345 هـ) قال : حدثنا أحمدُ بنُ عُبيدِ اللهِ النَّرسيُّ: حدثنا أبو نُعيمٍ النَّخعيُّ: أخبرنا أبو مالكٍ: أخبرنا أبو إسحاقَ السَّبيعيُّ، عن الحارثِ، عن عليٍّ عليه السلامُ.

قالَ[3]: وأَخبرني أيضاً عاصمُ بنُ كُليبٍ الجرميُّ، عن أبي بردةَ، عن أبي موسى،

قالَ أبو نُعيمٍ: وأخبَرني به أيضاً موسى بنُ محمدٍ الأنصاريُّ، عن عاصمِ بنِ كُليبٍ،

عن أبي بردةَ، عن أبي موسى، كِلاهما : قالَ عليٌّ وأبو موسى: وذكر الحديث[4].

- وهذه الأسانيد الثلاثة كلها ضعيفة جدا ؛ لأن مدارها علي عبد الرحمن النخعي ، وإضافة إلى هذه العلة المشتركة:

فالإسناد الأول والثاني فيه : أبو مالك النخعي وهو ضعيف أيضا كما مر ، وفي الإسناد الأول أيضا : الحارث – وهو الأعور – وهو ضعيف وقد كذبه بعضهم وفيه علة أخرى: أبو إسحاق السبيعي وهو ثقة ولكنه مدلس مختلط وقد عنعن .

الحديث الثاني :

ورواه البيهقي من طَرِيق آخر: قال : أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ الْأَصْبَهَانِيُّ، أنبأ أَبُو سَعِيدِ بْنُ الْأَعْرَابِيِّ، ثنا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرٍ، ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ السَّعْدِيِّ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أُرَاهُ رَفَعَهُ شَكَّ أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ: " مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ، وَفِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ تَسْلِيمَةٌ وَلَا صَلَاةَ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَغَيْرِهَا، فَرِيضَةً أَوْ غَيْرَ فَرِيضَةٍ، وَإِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَدْبَحْ تَدْبِيحَ الْحِمَارِ، وَلْيُقِمْ صُلْبَهُ، وَإِذَا سَجَدَ فَلْيَمُدَّ صُلْبَهُ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يَسْجُدُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ جَبْهَتِهِ، وَكَفَّيْهِ، وَرُكْبَتَيْهِ، وَصُدُورِ قَدَمَيْهِ، وَإِذَا جَلَسَ فَلْيَنْصُبْ رِجْلَهُ الْيُمْنَى، وَلْيَخْفِضْ رِجْلَهُ الْيُسْرَى "[5].

دراسة السند :

---

1 تهذيب التهذيب (12/ 219)

2 المصدر السابق (ص: 670).

3 أي : "أبو مالك النخعي "

4 مجموع فيه ثلاثة أجزاء حديثية – جرار (ص: 270-271)

5 السنن الكبرى للبيهقي (2/ 121)

1- أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ الْأَصْبَهَانِيُّ . قال السمعاني: كان أحد الثقات المكثرين، رحل إلى العراق والحجاز وأدرك الشيوخ، وكان له قدم ثابت في التصوف، صحب بمكة أبا سعيد بن الأعرابي [1].

2- أَبُو سَعِيدِ بْنُ الْأَعْرَابِيِّ ، هو الإمام العلم قال عنه الذهبي : أَحْمَدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ زِيَادِ بن بشر بن درهم، الإِمَامُ المحَدِّثُ القُدْوَةُ الصَّدُوْق الحَافِظ، شَيْخُ الإِسْلاَمِ أَبُو سَعِيْدٍ بنُ الأَعْرَابِيِّ البَصْرِيّ الصُّوْفِيّ، نَزِيْلُ مكة، وشيخ الحرم [2].

3- سَعْدَانُ بْنُ نَصْرٍ، قال السلمي: سألت الدَّارَقُطْنِيّ عن سعدان بن نصر، فقال: ثقة مأمون[3]. وقَالَ ابن أبي حاتم: سمعتُ منه مَعَ أبي وسألت أبي عنه فقال: صدوق[4].

4- أَبُو مُعَاوِيَةَ . محمد بن خازم الضرير قال ابن حجر : ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش ، و قد يهم في حديث غيره وَقَال احمد : أبو معاوية الضرير في غير حديث الأعمش مضطرب لا يحفظها حفظا جيدا[5]..

قلت : (وهذا منها)

5- أَبِو سُفْيَانَ السَّعْدِيّ : قال عمرو بن على : ما سمعت يحيى بن سعيد ، و لا عبد الرحمن بن مهدى ، يحدثان عن أبي سفيان السعدى بشيء قط .

و قال عبد الله بن أحمد بن حنبل ، عن أبيه : ليس بشيء ، و لا يكتب حديثه ،

وضعفه : يحيى بن معين ، و أبو حاتم ، أبو داود ، والنسائي ، و الدارقطني و ابن حبان ،

و قال ابن عدى : روى عنه الثقات ، و إنما أنكر عليه فى متون الأحاديث أشياء لم يأت بها غيره ، و أما أسانيده فهي مستقيمة [6].

6- أَبو نَضْرَةَ، المنذر بن مالك بن قطعة العبدى ، العوقى ، البصرى ، أبو نضرة ثقة ، من رجال مسلم.[7]

7- أَبِي سَعِيدٍ هو الخدري رضي الله عنه .

والخلاصة: إن الحديث ضعيف : لضعف أَبِي سُفْيَانَ السَّعْدِيّ ، وفيه أيضا أبو معاوية الضرير في غير حديث الأعمش مضطرب لا يحفظها حفظا جيدا وهذا منها .

وقد رواه من طريق أبي سفيان عن أبي نضرة أبو حنيفة في مسنده رواية الحصفكي[8].

---

1 إتحاف المرتقي بتراجم شيوخ البيهقي (ص: 272) و السلسبيل النقي في تراجم شيوخ البيهقي (ص: 438)

2. سير أعلام النبلاء ط الحديث (12/ 27).

3 موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (1/ 279)

4 . تاريخ بغداد وذيوله ط العلمية (9/ 203)

5 تهذيب الكمال في أسماء الرجال (25/ 128)

6 المصدر نفسه (13/ 378)

7 تقريب التهذيب (ص: 546).

8 ص: 0، بترقيم الشاملة آليا)

وللحديث طريق آخر لكنه موقوف :

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ: نا عَبْدُ الْأَعْلَى، عَنِ الْجُرَيْرِيِّ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: «إِذَا رَكَعْتَ فَانْصِبْ وَجْهَكَ إِلَى الْقِبْلَةِ، وَضَعْ يَدَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ، وَلَا تُدَبِّحْ كَمَا تَدَبَّحَ الْحِمَارُ»[1]

والخلاصة أن الحديث ضعيف : وقد جاء في معناه أحاديث صحيحة ، دون ذكر التدبيح .

أما ما ورد في معناه : من حَدِيث عَائِشَة –رضي الله عنها– فِي صَحِيح مُسلم «أَنَّه – ﷺ– كَانَ إِذا ركع لم يُشخص رَأسه وَلم يصوبه، وَلَكِن بَين ذَلِك»[2]

ومعنى يشخص – بِضَم أَوله وَكسر ثالثه –: أَي يرفع، وَمِنْه الشاخص للمرتفع وشخص الرجل ببصره إِذا أحد النّظر رَافعا طرفه إِلَى السَّمَاء وَلَا يكون الشاخص إِلَّا كَذَلِك[3] .

(ويصوبه بتَشْديد) الْوَاو – أَي يخْفض، وَمِنْه قَوْله تَعَالَى: (أَو كصيِّب من السَّمَاء) أَي: مطر نَازل ، وَالصَّوْبُ: النُّزُولُ ، وَصَوَّبْتُ رَأْسِي خَفَضْتُهُ[4]

وَكَذَا حَدِيث أبي حميد السَّاعِدِيّ الثَّابِت فِي «سنَن أبي دَاوُد» فِي صفة صلَاته عَلَيْهِ السَّلَام فَقَالَ: «ثمَّ يرْكَع وَيَضَع راحتيه عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثمَّ يعتدل؛ فَلَا يصب رَأسه وَلَا يقنع»[5] مَعْنَى لَا يصب: لَا يُبَالغ فِي خفض رَأسه و (تنكيسه) وَمَعْنى لَا يقنع: لَا يرفع.

---

1 مصنف ابن أبي شيبة (1/ 221)

2 صحيح مسلم (1/ 357) مسند أحمد ط الرسالة (42/ 396) وسنن أبي داود (1/ 208) و سنن ابن ماجه (1/ 282)

3 انظر :جمهرة اللغة (1/ 601)

4 انظر : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (1/ 350) ، مقاييس اللغة (3/ 318)

5 مسند أحمد ط الرسالة (39/ 10)سنن ابن ماجه (1/ 337)سنن أبي داود (1/ 194)السنن الكبرى للنسائي (1/ 324)صحيح ابن خزيمة (1/ 297- 298) و(1/ 308)و (1/ 337).

خاتمة :

الحمد لله الذي بنعمته الصالحات وصلى الله وسلم على النبي الخاتم كمل الله به الرسالات، أما بعد؛ فقد توصلت في هذا البحث إلى هذه النتائج :

1- ثبت عن النبي ﷺ النهي عن التشبه بأذناب الخيل عند الانصراف من الصلاة.

2- كما ثبت عنه ﷺ النهي عن التشبه بالديك ، والكلب ، والثعلب ، والقرد والغراب ، والحديث صحيح بمجموع طرقه .

3- وثبت النهي عن افتراش السبع وتوطين البعير فالحديث صحيح بشواهده .

4- كما ثبت النهي عن التشبه بالبعير حال السجود :وفي ذلك روايات متعارضة :

أ- الروايات التي تفيد بتقديم اليدين على الركبتين : وهي صحيحة.

5- الروايات التي فيها تقديم الركبتين قبل اليدين : وفيها:

الحديث الأول : حديث وائل في تقديم الركبتين وهو حديث ضعيف .

الحديث الثاني : حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ضعيف جدا .

6- ورد النهي عن مشابهة الحمار في صفة الركوع :

من طرق كلها ضعيفة ، وقد جاء في معناه أحاديث صحيحة ، دون ذكر التدبيح .

توصلت إلى نتائج أخرى تفصيلية تتعلق بطرق الأحاديث والمتابعات والشواهد وكذا الرجال ، ذكرتها في ثنايا هذا البحث والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .



المصادر والمراجع

1- إتحَافُ المرْتَقِي بِتَرَاجِمِ شُيُوخ البَيهَقِي ، المؤلف: محمود بن عبد الفتاح النحال ، قَدَّمَ لَهُ: الشَّيْخ مُصْطَفَى العَدَوِي ، الناشر: دار الميمان للنشر والتوزيع ، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م .

2- الآحاد والمثاني ، المؤلف: أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: 287هـ) ، المحقق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة ، الناشر: دار الراية – الرياض ، الطبعة: الأولى، 1411 - 1991 .

3- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ) ، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط ، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م .

4- الإرشاد في معرفة علماء الحديث ، المؤلف: أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (المتوفى: 446هـ) ، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس ، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة: الأولى، 1409

5- الإصابة في تمييز الصحابة ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ

6- الأمثال في الحديث النبوي ، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني (المتوفى: 369هـ) ، المحقق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد ، الناشر: الدار السلفية - بومباي – الهند ، الطبعة: الثانية، 1408 - 1987م.

7- تاريخ ابن معين (رواية الدوري) ، المؤلف: أبو زكريا يحي بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: 233هـ) ، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف ، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة ، الطبعة: الأولى، 1399 - 1979 .

8- تاريخ أصبهان = أخبار أصبهان ، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى ابن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1410 هـ-1990م

9- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ابن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) ، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف ، الناشر: دار الغرب الإسلامي ، الطبعة: الأولى، 2003 م.

10- التاريخ الكبير ، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ) ، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن ، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان .

11- تاريخ بغداد ، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ) ، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف ، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002 م .

12- تراجم رجال الدارقطني في سننه الذين لم يترجم لهم في التقريب ولا في رجال الحاكم ، المؤلف: مُقْبلُ ابنُ هَادِي بنِ مُقْبِلِ بنِ قَائِدَةَ الهَمْدَاني الوادعِيُّ (المتوفى: 1422هـ) ، الناشر: دار الآثار – صنعاء ، الطبعة: الأولى، 1420هـ، 1999م.

13- التراجم والطبقات ، الكتاب: تاريخ ابن معين (رواية الدوري) ، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: 233هـ) ، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف ، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة ، الطبعة: الأولى، 1399 - 1979 م.

14- ترتيب الأمالي الخميسية للشجري، مؤلف الأمالي: يحيى (المرشد بالله) بن الحسين (الموفق) بن إسماعيل بن زيد الحسني الشجري الجرجاني (ت: 499هـ)، رتبها: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (ت: 610هـ).

15- التعديل والتجريح ، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح ، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف ابن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ) ، المحقق: د. أبو لبابة حسين ، الناشر: دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض ، الطبعة: الأولى، 1406 - 1986 .

16- تغليق التعليق على صحيح البخاري ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) ، المحقق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي ، الناشر: المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان – الأردن ، الطبعة: الأولى، 1405 .

17- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) ، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى - 1419 هـ

18- تقريب التهذيب ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) ، المحقق: محمد عوامة ، الناشر: دار الرشيد – سوريا ، الطبعة: الأولى، 1406 هـ- 1986م.

19- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد المؤلف: محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبو بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي (المتوفى: 629هـ) المحقق: كمال يوسف الحوت الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م.

20- تهذيب التهذيب ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) ، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ، الطبعة: الطبعة الأولى، 1326هـ .

21- تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: 742هـ) ، المحقق: د. بشار عواد معروف ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1400 – 1980 م.

22- الثقات ، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ) طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية ، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية ، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند ، الطبعة: الأولى، 1393 هـ = 1973م.

23- الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة ، المؤلف: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي ، الجمالي الحنفي (المتوفى: 879هـ) دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان.

24- الجامع الكبير - سنن الترمذي ، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ) ، المحقق: بشار عواد معروف ، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: 1998 م

25- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري ، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر ، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ

26- الجرح والتعديل ، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ) ، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1271 هـ 1952 م .

27- جمهرة اللغة ، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: 321هـ) المحقق: رمزي منير بعلبكي ، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1987م .

28- الجوهر النقي على سنن البيهقي ، المؤلف: علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني، أبو الحسن، الشهير بابن التركماني (المتوفى: 750هـ) ، الناشر: دار الفكر .

29- ذخيرة الحفاظ (من الكامل لابن عدي) ، المؤلف: أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني (المتوفى: 507هـ) ، المحقق: د. عبد الرحمن الفريوائي ، الناشر: دار السلف – الرياض ، الطبعة: الأولى، 1416 هـ -1996م .

30- رجال الحاكم في المستدرك تأليف مُقْبلُ بنُ هَادِي بنِ مُقْبِلِ بن قَائِدَةَ الهَمْدَاني الوادعِيُّ (المتوفى: 1422هـ)الناشر: مكتبة صنعاء الأثرية ،الطبعة: الثانية، 1425 هـ - 2004 م .

31- الرّوض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم تأليف : أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري ، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية

32- السَّلسَبِيلُ النَّقِي فِي تَرَاجِمِ شيُوخ البَيهَقِيّ المؤلف: أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري ، قَدَّمَ لَهُ: الأستَاذ الدكتور أحمَد معبَد عَبْد الكَرِيم ، والشيخ أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السُّليماني، الناشر: دَارُ العَاصِمَة للنشر والتوزيع، السعودية ، الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م .

33- سنن ابن ماجه ، المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: 273هـ) ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي .

34- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا –بيروت.

35- سنن الدارقطني ، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ) ، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم ، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004م.

36- السنن الصغير للبيهقي المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي ، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان ، الطبعة: الأولى، 1410هـ - 1989م .

37- السنن الكبرى ، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ) ، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط ، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م .

38- السنن الكبرى ، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) ، المحقق: محمد عبد القادر عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات ، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م ، .

39- سير أعلام النبلاء ، المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : 748هـ) ، المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة ، 1405 هـ / 1985 م.

40- سير أعلام النبلاء ، طبعة : دار الحديث- القاهرة ، الطبعة: 1427هـ-2006م

41- سير أعلام النبلاء طبعة الرسالة تحقيق: علي محمد البجاوي ، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1963 م

42- شرح السنة ، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: 516هـ) ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش ، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م .

43- شرح مشكل الآثار ، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321هـ) ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى - 1415 هـ، 1494 م .

44- صحيح ابن خزيمة ، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: 311هـ) ، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي ، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت .

45- صحيح مسلم المسمى الكتاب: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ) ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت (1/ 322) .

46- الضعفاء الصغير ، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ) ، المحقق: محمود إبراهيم زايد ، الناشر: دار الوعي – حلب ، الطبعة: الأولى، 1396 هـ .

47- الضعفاء الضعفاء والمتروكون: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، المحقق: د. عبد الرحيم محمد القشقري، أستاذ مساعد بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية، ا لناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة العدد 59، ، 60، و 63 – 64.

48- الضعفاء الكبير للعقيلي ، تأليف : مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (المتوفى: 762هـ) ، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم ، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.

49- الضعفاء والمتروكون ، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ) ، المحقق: محمود إبراهيم زايد ، الناشر: دار الوعي – حلب ، الطبعة: الأولى، 1396هـ .

50- الضعفاء والمتروكون ، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ) ، المحقق: عبد الله القاضي ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1406 .

51- غريب الحديث ، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: 224هـ)، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان ، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن ، الطبعة: الأولى، 1384 هـ - 1964 م .

52- فوائد تمام ، المؤلف: أبو القاسم تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد البجلي الرازي ثم الدمشقي (المتوفى: 414هـ) ، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي الناشر: مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة: الأولى، 1412 .

53- قرة العينين برفع اليدين في الصلاة قرة العينين برفع اليدين في الصلاة ، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ) ، تحقيق: أحمد الشريف ، الناشر: دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت ، الطبعة: الأولى، 1404 هـ - 1983 م.

54- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) ، المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب ، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة ، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1992 م .

55- الكامل في ضعفاء الرجال ، المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: 365هـ) ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض ، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة ، الناشر: الكتب العلمية - بيروت-لبنان ، الطبعة: الأولى، 1418هـ1997م .

56- لسان الميزان ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) ، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة ، الناشر: دار البشائر الإسلامية ، الطبعة: الأولى، 2002 م .

57- المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ) ، المحقق: محمود إبراهيم زايد ، الناشر: دار الوعي - حلب ، الطبعة: الأولى، 1396هـ .

58- مجموع فيه ثلاثة أجزاء حديثية تأليف : فوائد أبي علي الرَّفَّاء / حامد بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن معاذ الهروي (356 هـ) فوائد الخُلْدي / أبي محمد جعفر بن محمد بن نصير بن قاسم البغدادي (348 هـ) ، فوائد مُكْرَم البزّاز / أبي بكر مكرم بن أحمد بن محمد بن مكرم القاضي البغدادي (345 هـ) تحقيق: نبيل سعد الدين جرار الناشر: دار البشائر الإسلامية ،الطبعة: الأولى 1431 هـ - 2010 م .

59- مجموعة رسائل في علوم الحديث المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ) المحقق: جميل علي حسن الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت الطبعة: الأولى، 1985م.

60- المستدرك على الصحيحين ، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ) ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1411 – 1990م.

61- مسند أبي داود الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: 204هـ)، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي ، الناشر: دار هجر – مصر ، ط1: 1419هـ- 1999م.

62- مسند أبي يعلى ، المؤلف: أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفى: 307هـ) ، المحقق: حسين سليم أسد ، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق ، الطبعة: الأولى، 1404 – 1984م.

63- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ) ، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م 1 في السنن (1/ 262)هـ.

64- مسند الإمام الشافعي ، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ) رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، عام النشر: 1370 هـ - 1951 م .

65- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار ، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد ابن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: 292هـ) ، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من 1 إلى 9) ، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من 10 إلى 17) ، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء 18) ، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ، الطبعة: الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م) .

66- مسند الحميدي ، المؤلف: أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي المكي (المتوفى: 219هـ) ، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ ، الناشر: دار السقا، دمشق – سوريا ، الطبعة: الأولى، 1996 م.

67- مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي) ، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: 255هـ) ، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني ، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 2000 م .

68- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ) ، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

69- المصنف ، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: 211هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي الناشر: المجلس العلمي- الهند يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1403 هـ.

70- المصنف في الأحاديث والآثار ، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: 235هـ) ، المحقق: كمال يوسف الحوت ، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة: الأولى، 1409هـ.

71- مُعْجَمُ الجَرْح والتّعْديل لِرجَالِ السُّنَن الكُبْرَى، مَع دراسَة إضَافية لمنهج البَيْهَقي في نَقْد الرّوَاة في ضَوْء السُّنَن الكُبْرَى ، المؤلف: نجم عبد الرحمن خلف ، الناشر: دَارُ الراية للنشر والتوزيع ، الطبعة: الأولى، 1409 هـ - 1989 م.

72- معجم الصحابة ، المؤلف: أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المَرْزُبان بن سابور بن شاهنشاه البغوي (المتوفى: 317هـ) ، المحقق: محمد الأمين بن محمد الجكني ، الناشر: مكتبة دار البيان – الكويت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م

73- المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري ، المؤلف: أكرم بن محمد زيادة الفالوجي الأثري ، تقديم: علي حسن عبد الحميد الأثري ، الناشر: الدار الأثرية، الأردن - دار ابن عفان، القاهرة .

74- المعجم الكبير ، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ) ، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة ، الطبعة: 2.

75- معجم مقاييس اللغة ، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ) ، المحقق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر ، عام النشر: 1399هـ - 1979م.

76- معرفة السنن والآثار ، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) ، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي ، الناشرون : جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1991م .

77- معرفة الصحابة ، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ) ، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي ، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض ، الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1998 م .

78- مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار ، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ) ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م .

79- المغني في الضعفاء ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) ، المحقق: الدكتور نور الدين عتر .

80- المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي ، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ)تحقيق: سيد كسروي حسن الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

81- مَنْ تَكلَّم فيه الدَّارقطني في كتاب السنن من الضعفاء والمتروكين والمجهولين ، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن المقدسي المعروف بابن زريق (المتوفى: 803هـ) ، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر ، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م .

82- موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله ، تأليف: مجموعة من المؤلفين (الدكتور محمد مهدي المسلمي - أشرف منصور عبد الرحمن - عصام عبد الهادي محمود - أحمد عبد الرزاق عيد - أيمن إبراهيم الزاملي - محمود محمد خليل) ، الطبعة: الأولى، 2001 م .

83- نثل النبال بمعجم الرجال الذين ترجم لهم فضيلة الشيخ المحدث أبو إسحاق الحويني ، جُمع من كتب: الشيخ أبي إسحاق الحويني ، جمعه ورتبه: أبو عمرو أحمد بن عطية الوكيل ، الناشر: دار ابن عباس، مصر ، الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2012 م .

84- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: 1399هـ) ، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول 1951 ، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان .

تطور مفهوم السنة بين المحدثين والأصوليين

الدكتور محمد إلياس المراكشي

باحث في الدراسات الإسلامية/المغرب

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، والرضا على من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فمعلوم أن سنة النبي ﷺ رفيعة المكانة في الدين، فهي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد الذكر الحكيم، وقد عرف السلف الصالح لها قدرها فرعوها حق رعايتها، وجعلوا صدورهم الحافظة، وقلوبهم الواعية أوعية لها، فكانوا بها مستمسكين وعلى نهجها سائرين.

وإن مما يستوقف النظر ويسترعي الاهتمام، تعدد استعمال الفقهاء على مر السنين منذ عصر النبي ﷺ إلى عصرنا الحاضر، للفظ "السنة" في أحكامهم وفتاواهم، وبالرجوع إلى ما أثر عن الصدر الأول الذين بلغوا إلينا شرائع هذا الدين، نجد أن حبل الاحتجاج بهذا اللفظ ممتداً إليهم ومتصلاً بهم.

و"السنة" من الألفاظ الواردة بكثرة في كلام الصحابة والتابعين ﷺ بل وفي كلام النبي الأمين، ولعل من أشهر ما أثر عنه ﷺ مما ورد فيه هذا المصطلح، ما أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما أن النبيﷺ قال: «..**عَلَيْكُمْ بِسُنّتي وسُنة الخُلَفَاء الرَّاشِدِينَ المَهْدِيّين مِنْ بَعْدِي..**»[1] ، وقوله ﷺ: «**مَنْ سَنّ سُنّةً حَسَنَة فَلَه أَجرهَا وأَجر مَن عَملَ بهَا إِلَى يوم القيَامَة، وَمَن سَنَّ سنَّةً سَيئةً فَعَلَيه وزرهَا وَوزر مَن عَملَ بهَا إِلَى يَوم القيَامَة**»[2].

ولما كان من حرص الصحابة ومن تلقى عنهم من التابعين، رواية أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأخلاقه وشمائله، على الهيئة التي تزخر بها المصنفات الحديثية، مع الحِفاظ على ألفاظه ﷺ والتنافس في ضبطها، كانت لنسبتهم بعض الأقوال أو الأفعال إلى السنة النبوية أو إلى مطلق السنة، دلالة مميزة عن باقي المرويات.

وفي خضم انشغال المسلمين وخاصة علماءهم، بضبط وتقييد ومعرفة سنن سيد الأولين والآخرين ﷺ، للاقتباس من نورها والسير وفق منهجها، اغترف كل فريق من العلماء –حسب تخصصاتهم المتنوعة– من معين السنة بناء على مستوى معرفتهم بأصولها ومظانها، وكذا حسب قواعدهم المؤصلة ومناهجهم المحكمة، الأمر الذي

1– سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ح4607 – سنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ح2676.

2– صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة، ح2351 ص: 356.

ترتب عنه في كثير من الأحيان اتفاقهم على السنة اسما، واختلافهم فيها مسمى، فنتج عن ذلك تعدد وتنوع في استعمال مدلولها بتعدد الألوان المذهبية والمشارب العلمية.

وإن كانت الدراسات السابقة حول مفهوم السنة ومكوناتها، ومكانتها بين مصادر التشريع الإسلامي، ومناهج العلماء في التعامل معها، متعددة ومتنوعة، منها "السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي" للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، و"السنة قبل التدوين" للدكتور محمد عجاج الخطيب، و"الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية" للدكتور محمد عبد الرزاق أسود[1] وغيرها كثير، إلا أننا سنحاول من خلال هذا البحث المختصر، توجيه العناية إلى تلك التعريفات والمفاهيم، من خلال تحليل مصادرها وقياس مدى انسجامها مع ما فهمه الصحابة والتابعون، انطلاقا من الروايات التي أثرت عنهم واستعملوا فيها مصطلح "السنة"، وبالتالي الوقوف على تطور مفهومها ودلالات استعماله بدءاً من عصر النبوة المنيف إلى ما بعده.

منهج البحث:

- اعتمدت في هذا البحث المنهج الوصفي، ثم المنهج التحليلي فالتركيبي.
- عزوت الآيات القرآنية إلى موضعها من كتاب الله تعالى برواية حفص عن عاصم.
- خرجت النصوص الحديثية، مراعيا تقديم الصحيحين، على كتب السنن، على ما سواها من المصنفات والمسانيد.
- لم أترجم للأعلام الواردة أسماؤهم في المتن، نظرا لطبيعة البحث المختصر.

تصميم البحث:

- مقدمة: وتتضمن أهمية الموضوع ومسوغات اختياره، ومنهج العمل فيه.
- المبحث الأول: مفهوم السنة ومسالك التماسها.
- المبحث الثاني : مكانة المأثور عن الصحابة والتابعين.
- المبحث الثالث: مناهج المحدثين في التعامل مع مصطلح "السنة".
- المبحث الرابع: مناهج الأصوليين في التعامل مع مصطلح "السنة".
- خاتمة: وتتضمن أهم النتائج المتوصل إليها.

وأسأل العليم الحكيم أن يجعل هذا العمل صالحا نافعا متقبلا، وأن يغفر لي كل خطأ وقعت فيه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



1- دار الكلم الطيب، ط 1، 1429هـ/ 2008م.

المبحث الأول

مفهوم السنة ومسالك التماسها

حسب العلامة اللغوي جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت711هـ): «السنة قد يراد بها الوجه لصقالته وملاسته، وسنة الوجه: دوائره وصورته، فالمقصود منها الصورة وما أقبل عليك من الوجه. ونقلا عن اللحياني يذكر أن المراد من سنة الله: أحكامه وأمره ونهيه. وسنها الله للناس: بينها. ويطلق لفظ السنة أيضا على السيرة حسنة كانت أو قبيحة.. ويراد بها كذلك الطريقة المحمودة المستقيمة، لذلك قيل فلان من أهل السنة، معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق، والسنة في الأصل: سنة الطريق، وهو طريق سنه أوائل الناس فصار مسلكا لمن بعدهم»[1].

ومن التعريفات المتداولة للسنة قبل زمن ابن منظور ما ذكره السرخسي(ت490هـ) بقوله: «وأما السنة: فهي الطريقة المسلوكة في الدين، مأخوذة من سنن الطريق، ومن قول القائل: سن الماء إذا صبه حتى جرى في طريقه»[2]. وما ذكره سيف الدين الآمدي(ت631هـ) عن المعنى اللغوي للسنة بقوله: «السنة: عبارة عن الطريقة، فسنة كل أحد ما عهدت منه المحافظة عليه والاكثار منه، كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها»[3].

وإذا كانت جل المعاني اللغوية للفظ "السنة" تحوم حول: الطريق والطريقة والسيرة والعادة، فإن البحث عن مدلول شرعي واحد متكامل للسنة من حيث مدى ارتباطها برسول الله ﷺ وكيفية صدورها عنه، شيء من الصعوبة بمكان، نظرا إلى تعدد وظائفه ﷺ وتعدد مراتب أقواله وأفعاله، بالإضافة إلى إمكانية إطلاق لفظ السنة على ما صدر عن غيره من الخلفاء الراشدين، مما يترتب عنه تعدد في وجهات النظر.

وإذا التمسنا السنة من رسول الله ﷺ باعتباره الإمام الهادي، والرائد الناصح الذي قال الله عز وجل في حقه: **﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾**[4]، فإننا نكون أمام وجهة نظر المحدث الذي يسعى إلى نقل كل ما يتصل بالنبي ﷺ من أخلاق وشمائل وسيرة، إضافة إلى الأقوال والأفعال والتقريرات، وإذا التمسنا السنة منه ﷺ باعتباره مشرعا للأحكام، يبين للناس دستور الحياة ويضع القواعد للمجتهدين من بعده، بناء على قول الله عز وجل: **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾**[5]، فإننا نكون بذلك أمام وجهة نظر الأصولي الذي يُعنى بأقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررها، على اعتبار أنها مصدر للتشريع.

---

[1]- لسان العرب، (13/ 224-226).

[2]- أصول السرخسي، (1/ 113).

[3]- الإحكام في أصول الأحكام، (1/ 241).

4- سورة الأحزاب، الآية: 21.

5- سورة الحشر، الآية: 07.

أما وجهة نظر الفقهاء، فإنها تقتصر غالبا على معنى واحد من معاني السنة، الشيء الذي يتوافق مع منهجهم ووظيفتهم، وهي البحث في أعمال المكلفين وأفعالهم من حيث الوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو الحرمة، فينسبون إلى السنة ما لا يرقى إلى مرتبة الوجوب.

وهذا التقسيم الذي ذكرناه ليس قطعيا ولا مثاليا، وإنما هو زيادة تفصيل من المتأخرين، إذ إننا نجد أحيانا كثيرة توافقا وتداخلا بين هذه المجالات، فتتفق التعريفات بينها، خاصة في عمل المتقدمين ومنهم على سبيل المثال، عالم الأصول القاضي أبا يعلى الفراء الحنبلي(ت458هـ)، والحافظ الناقد محدث عصره، الخطيب البغدادي(ت463هـ)، اللذين اتفقا على تعريف شرعي للسنة، ذكره الفراء في كتابه " **العدة في أصول الفقه**" وذكره الخطيب في "**الفقيه والمتفقه**"، ونصه: «السنة ما رُسم ليُحتذى، ولهذا قال النبي ﷺ: "**مَنْ سَنّ سُنّةً حَسَنَة فَلَه أَجرُهَا وأَجرُ مَن عَملَ بهَا إلَى يَوم القيَامَة، وَمَن سَنَّ سنَّةً سَيئةً فعَلَيه وزرهَا وَوِزْرُ مَن عَملَ بهَا إلَى يَومِ القيَامَة**"[1]. ولا فرق بين أن يكون هذا المرسوم واجبا أو غير واجب، يدل عليه ما روي عن عبد الله بن عباس، أنه صلى على جنازة فجهر بقراءة فاتحة الكتاب وقال: إنما فعلت ذلك لتعلموا أنها سنة[2]، وقراءة الفاتحة واجبة في صلاة الجنازة[3]. وأما الغالب على ألسنة الفقهاء إطلاق السنة على ما ليس بواجب، وعلى هذا ينبغي أن يقال في حد السنة "ما رُسم ليُحتذى استحبابا"»[4].

وإذا كانت هذه إحدى ملامح الاتفاق بين الخطيب والفراء، فإن نقطة الاختلاف بينهما تتجلى في الإضافة التي زادها الخطيب والتي تبرز فيها وجهة نظره التي يربط فيها السنة بما صدر عن رسول الله ﷺ وذلك بقوله: "السنة، ما سن النبي ﷺ في الدين"، ويذكر بسنده إلى سعيد بن جبير أنه سئل عن السنة فقال: «السنة ما سن النبي ﷺ في الدين، ما لم ينزل به كتاب فأما ما بين في الكتاب، فذلك أمر الله وقضاؤه، فيقال: هذا كتاب الله وسنة نبيه"، ثم يقول: "فالسنة ما شرعه النبي ﷺ لأمته فيلزم اتباعه فيه لأن الله أوجب طاعته على الخلق»[5].

لكن هل يقتصر مصطلح السنة عند إطلاقه على ما سنه وشرعه رسول الله ﷺ ؟ علما أنه ﷺ قال: «**عَلَيكم بسنَّتي وسُنة الخلَفَاء الرَّاشدينَ المَهديينَ من بَعدِي**»[6].

يقول عالم الأصول أبو الحسن المرداوي(ت885هـ): «إن السنة في الاصطلاح تطلق على ما يقابل القرآن، ومنه أحاديث ورد منها في صحيح مسلم، حديث "**يَؤُمُّ القَومَ أَقْرَؤُهُم لكِتَابِ الله، فَإن كَانُوا فِي القِرَاءَةِ سَوَاء،**

---

[1]– سبق تخريجه.

[2]– صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنائز، (1 / 342، ح1335).

[3]– قال ابن رشد في بداية المجتهد: «اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ: فَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ فِيهَا قِرَاءَةٌ إِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ. وَقَالَ مَالِكٌ: قِرَاءَةُ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِيهَا لَيْسَ بِمَعْمُولٍ بِهِ فِي بَلَدِنَا بِحَالٍ، قَالَ: وَإِنَّمَا يَحْمَدُ اللَّهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى، ثُمَّ يُكَبِّرُ الثَّانِيَةَ فَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يُكَبِّرُ الثَّالِثَةَ فَيَشْفَعُ لِلْمَيِّتِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ الرَّابِعَةَ وَيُسَلِّمُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَقْرَأُ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، ثُمَّ يَفْعَلُ فِي سَائِرِ التَّكْبِيرَاتِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ وَدَاوُدُ»، (1/ 249).

[4]– العدة في أصول الفقه، (1/165-166) – الفقيه والمتفقه، (1/86).

[5]– الفقيه والمتفقه، (1/86).

[6]– سبق تخريجه.

فَأَعلَمُهُم بالسُّنة"[1]، وتارة تطلق على ما يقابل الفرض وربما لا يراد إلا ما يقابل الفرض، كفروض الوضوء وسننه وكذا الصلاة والصوم وغيرهما، فإنه لا يقابل به الحرام ولا المكروه فيهما، وإن كانت المقابلة لازمة له، لكنها لا تقصد، وتارة تطلق على ما يقابل البدعة فيقال: "أهل السنة وأهل البدعة"»، ثم يضيف أن السنة في العرف الشرعي العام، تطلق على ما هو أعم مما ذكر، بل تطلق على المنقول عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين[2].

وهذا ما سبق إلى تقريره غير واحد من علماء الأمة، منهم أبو إسحاق الشاطبي(ت790هـ) في قوله: «يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا عن النبي ﷺ على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز، بل إن ما نُص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام، كان بيانا لما في الكتاب أولا.

ويطلق أيضا في مقابل البدعة، ويطلق أيضا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وُجد ذلك في الكتاب والسنة أو لم يوجد، لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضا إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم، فيدخل تحت هذا الإطلاق: المصالح المرسلة والاستحسان، كما فعلوا في حد الخمر، وتضمين الصناع، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين وما أشبه ذلك، ويدل على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: "**عَلَيكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلَفَاء الرَّاشدينَ المَهديين**"»[3].

من خلال ما ذكره الشاطبي يتبين أن السنة بمفهوم "سنة الصحابة" أو الخلفاء، سواء كانت قولا أو فعلا، حاضرة بقوة في الاصطلاح، بل ويمكن أن يضاف إليه حتى المنقول عن التابعين، حسب ما قرره أبوالحسن المرداوي، وسنورد عليه أمثلة فيما سيأتي.

ثم إن الحديث عن المعنى الاصطلاحي للسنة، يستوجب الكلام عن ضوابط اعتبارها سنة، وكذا مسالك التماسها، وقد مر معنا أن السنة تشمل أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته، وكذلك الشأن بالنسبة للصحابة ﷺ، فهل كل ما صدر عن النبي ﷺ من هذه الأمور يعتبر سنة ؟ وهل كل ما فعله الخلفاء الراشدون يدخل ضمن حيز السنة؟.

معلوم أن أفعال النبي ﷺ ليست على مرتبة واحدة، فهي مراتب مختلفة ومتفاوتة الحجية، والكلام عنها مفصل في كتب أصول الفقه، وليس هذا محل بسط الكلام فيها، إلا أن الحديث عنها بإيجاز يقتضي ذكر أبرز تقسيمات أفعال النبي ﷺ وهو جعلها على سبعة أقسام، حسب ما ذكره العلامة الشوكاني (ت1250هـ):

1- ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية، كتصرفات الأعضاء وحركات الجسد، فهذا لا يتعلق به أمر باتباع ولا نهي عن مخالفة بل يفيد الإباحة.

2- ما لا يتعلق بالعبادات، ووَضَح فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود، ويلتحق بالأول عند الجمهور.

---

[1]- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، ح 1532 ص:238.

[2]- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (1423/3-1424).

[3]- الموافقات، (5/4-6).

3- ما احتمل أن يخرج عن الجبلة إلى التشريع بمواظبته عليه، كالأكل والشرب واللبس والنوم، فهذا دون ما ظهر فيه أمر القربة وفوق ما ظهر فيه أمر الجبلة، لكن إذا وقع منه ﷺ الإرشاد إلى بعض الهيئات، فالراجح أنه يكون مندوبا.

4- ما عُلم اختصاصه به ﷺ كالوصال في الصيام، والزيادة في النكاح على أربع..

5- ما أبهمه ﷺ في انتظار الوحي، فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة، وقد انقطع الوحي واكتمل الدين.

6- ما فعله ﷺ مع غيره عقوبة له، وهو موقوف على معرفة السبب، أما إذا فعله بين متداعيين، فيتعين علينا القضاء بما قضى.

7- الفعل المجرد عما سبق، وقد يرد بيانا كقوله ﷺ: "**خُذُوا عَنّي مَنَاسِكَكُم**" وقد لا يكون كذلك، فتعلم صفته أو لا تعلم، وفيه أقوال..[1].

وهذه الأقسام التي ذكرناها، والأفعال والأحكام التي تصدر من جانب كل واحدة منها، إذا كانت ثابتة في حق رسول الله ﷺ، فثبوت بعضها -دون ما اختص به النبي ﷺ من الوحي وغيره- في حق صحابته ﷺ، أولى لتطرق احتمالات أخرى، منها الاختلاف في الفهم، وعدم الاطلاع على آخر الفعلين أو الحكمين.. وغير ذلك مما يدفع إلى التأني في إصدار حكم سنية الفعل قبل تبين حقيقته.

ومما يؤكد هذا، اختلاف الفقهاء حتى في بعض النوافل هل هي سنة أم لا، ومنه ما ذكره أبو الوليد الباجي (ت474هـ) في كتابه الحدود، بقوله: «وقد يسمي بعض الفقهاء، ما حصلت له رتبة من النوافل سنة، فيقولون صلاة العيد سنة، والوتر سنة واختلفوا في ركعتي الفجر، فقال أشهب: ليستا من السنة، بل هي من الرغائب. وقال ابن عبد الحكم: هي من السنن، وإنما اختلفا في ذلك لاختلافهما في الصفة التي لها تسمى النوافل سنة.

ومذهب أشهب أن السنن من النوافل إنما هي ما أظهره النبي ﷺ وجمع عليه أمته وشرع الجماعة له من الصلوات والنوافل، كصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف، فلما لم يكن حال ركعتي الفجر بهذه الحال، بل كان يصليها في بيته فذًا، وكان ذلك حكمها، لم تكن عنده من السنن.

وعند ابن عبد الحكم أن معنى السنة من النوافل ما كان مقدرا، لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وهذه حال ركعتي الفجر، ولذلك وصفها بأنها من السنن -والله أعلم- ولم توصف عنده صلاة الليل بأنها من السنن لما كانت غير مقدرة»[2].

وتلخيصا لما سبق، نسوق تعريفا للسنة صاغه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة يوضح فيه مسالك التماسها، وقد استخلصه من مجموع التعريفات التي تحصلت لديه من أقوال الفقهاء، جاء فيه: «السنة ما واظب عليه النبي ﷺ على وجه العبادة، مع الترك أحيانا لغير عذر أو الخلفاء الراشدون أو أحدهم بعده»[3].

---

[1]- إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، ص: 31-32.

[2]- الحدود في الأصول، ص: 57.

[3]- السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي، ص: 07.

فقوله "ما واظب عليه": يقصد به ما اعتاد النبي ﷺ فعله، مما يستلزم اطلاع عدد من الصحابة ﵃ عليه، فينقل من طرق، ويستثنى منه ما فعل مرة أو أكثر مما لا يبلغ حد المواظبة، إما على سبيل الرخصة أو غيرها.

وقوله "على وجه العبادة": يقصد به ظهور قصد القربة فيه وطلب الثواب، دون ما تغلب عليه صفة العادة وحاجات النفس. وقوله "مع الترك أحيانا": ليزيل عنه صفة الوجوب.

"لغير عذر": أي مع القدرة على الفعل، حتى ينفي عنه صفة الإلزام وتبقى فيه صفة التطوع.

وقوله "الخلفاء الراشدون": يحتمل الاثنين أو الأربعة ﵃، ويحتمل كذلك الصفة، أي حيثما وجدت الخلافة الراشدة المهدية، فسنتها بعد سنة النبي ﷺ أولى بالاتباع.

أما قوله:" أحدهم بعده" يعني سواء صدر ذلك منهم في حياة رسول الله ﷺ أو بعد وفاته فيمن جاء بعدهم من التابعين.

وحسب الدكتور محمد عجاج الخطيب أيضا، فقد عرف مفهوم السنة تنوعا في الدلالات والاستعمالات، فذكر أن السنة بعدما كانت مقصورة على سنة النبي ﷺ، أضحت تطلق أحيانا عند المحدثين وعلماء الأصول، على ما عمل به أصحاب رسول الله ﷺ، سواء كان ذلك في الكتاب الكريم أم في المأثور عن النبي ﷺ أم لا[1].

واستنادا إلى ما تقدم، وإذا كانت السنة تحتمل أوجها يكون للصحابة والتابعين فيها أثر مهم، فإن هذا لا يبرهن إلا على شرف مكانتهم في الأمة الإسلامية، بل ومكانة ما يؤثر عنهم مما له علاقة بالتشريع، هذه المكانة التي لم ينالوها بصحبة رسول الله ﷺ فقط –وكفى بها شرفا– أو بصحبة أصحابه –بالنسبة للتابعين– بل وبشدة تمسكهم بهديه ﷺ والسير على خطى منهجه، فإن هذا يحيلنا إلى بحث مكانة ما يؤثر عن الصحابة والتابعين، وهذا ما سنتدارسه في المبحث الموالي.

المبحث الثاني
مكانة المأثور عن الصحابة والتابعين

لا غرو أن يتنوع المأثور عن الصحابة ﵃ بين أمور نقلية وأخرى اجتهادية، فقد أثرت عنهم آراؤهم وفتاواهم وقضاؤهم واجتهاداتهم، وبمفهوم أصح "سننهم" التي صاغوها في إطار كليات القرآن والسنة، مستهدين بالنماذج والأمثلة التي صدرت عن النبي ﷺ، الذي ترك المجال واسعا للاقتداء بها والقياس عليها، بل والنسج على منوالها،

---

[1]– السنة قبل التدوين، ص: 18.

بقوله ﷺ: «**مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَه أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَن عَمِلَ بهَا بَعدَه مِن غَير أَن يَنْقُصَ مِنْ أُجُورهِم شَيء**»[1].

ومن المعلوم أن النبي ﷺ أتى في حياته بكل الواجب، وترك الكثير من المندوبات فضلا عن المباحات، لأسباب منها عدم الإمكان في كثير من الأحيان، أو خشية منه ﷺ أن يشق على أمته كما صرح بذلك، كما أقر أعمالا وأنكر أخرى ونسخ بعض الأمور دون بعض، ليبين من خلال ذلك أن لأفعاله ﷺ مقاصدا وحِكَماً، وأيضا لكي تتجلى في كل وقت وحين معاني خلود الرسالة وعمومها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ولكل الظروف والأحوال[2].

فكل هذا دفع الصحابة ﷺ إلى الاجتهاد فيما كان يستجد لديهم من القضايا، فيسنون أحكاما وأعمالا حسب ما تقتضيه الضرورة والمصلحة، كما حصل في تضمين الصناع وجمع المصحف.. ونحو ذلك مما لم يكن على عهده ﷺ، فتلقت الأمة ذلك بالقبول والاستحسان وشكرت لهم صنيعهم لأنه مما يتوافق وروح الرسالة الخالدة، الصالحة لكل جيل وأوان.

وفي هذا الصدد يقول الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ﷺ: «سن رسول الله ﷺ، وولاة الأمر بعده سننا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، من عمل بها مهتد، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا»[3].

ونحن إذ نسوق هذا الكلام سوف لن نخوض في الاختلاف الحاصل بين الأصوليين حول حجية فتوى الصحابي ومذهبه، إذ المجال لا يتسع لذلك، وإنما الذي يعنينا هو ما أُثر عن الصحابة ﷺ، من أقوال أو أفعال سواء في العبادات أو المعاملات، ولا يروونها بألفاظهم المعتادة التي ينسبون بها الفعل أو القول أو التقرير إلى رسول الله ﷺ، كقولهم: سمعت رسول الله، أو قال كذا أو فعل كذا، ولا بالألفاظ التي تفيد الرفع مثل أمرنا أو نهينا، مثل قول أبي سعيد الخدري: "أُمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر"[4]. وكقول أم عطية: "نُهينا أن نتبع الجنائز، ولم يعزم علينا"[5]، وغيرها من الألفاظ والمضامين التي تفيد الرفع.

وإنما مجال بحثنا سيرتكز أساسا على الأقوال والأفعال التي يكتفي الصحابي بنسبتها إلى السنة، أو ينفي عن تاركها أو مخالفها اتباع السنة، مثل قول ابن عباس ﷺ عندما جهر بالفاتحة في صلاته على الجنازة: "**لِيَعْلَمُوا أَنَّهَا**

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- انظر مقالا بعنوان: تجديد درس مادة نصوص الحديث في الجامعة المغربية، في ظل الإصلاح الجديد. للدكتور محمد بنكيران، مجلة بصائر الرباط، العدد 4، دجنبر 2007م، ص: 93.

[3]- الموافقات، (4 /48). وقد نسب الذهبي هذا القول إلى الإمام مالك، انظر: سير أعلام النبلاء، (7/ 180).

[4]- سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته. (1 /161، ح818).

[5]- صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب اتباع النساء الجنائز (1 / 328، ح 1278).

سُنة"[1]. وقول ابن عمر ﷺ: **"أَلَيسَ حَسْبُكُم سُنة رَسُولِ الله ﷺ، إِنْ حُبسَ أَحَدُكُم عَن الحَج، طَافَ بالبَيتِ وَبالصَّفَا وَالمَروة، ثُمَّ حَلَّ من كُل شَيء حَتَّى يَحُجَّ عَاماً قَابَلاً فَيهدي أَو يَصُوم إِنْ لَم يَجد هَدْيًا"**[2].

وقول علي ﷺ: **"مِنَ السُّنة أَنْ لَا تَعْتَمِدَ عَلَى يَدَيكَ حِينَ تُرِيدُ أَنْ تَقُومَ بَعدَ القُعُود في الركعتين"**[3].

وقول ابن عباس ﷺ عندما سئل عن الرجل يحرم بالحج في غير أشهر الحج: **"لَيْسَ ذَلكَ مِنَ السُّنة"**[4]، والأمثلة في ذلك كثيرة.

وإذا كان المأثور عن الصحابة ﷺ بشكل عام يمثل أساس وقواعد البناء التشريعي الإسلامي، فإن ما ينسبونه من ذلك إلى السنة يمثل حجر الزاوية فيه، إذ من شأنه أن يبين لنا مراد الصحابة من إطلاق لفظ السنة، وأثر هذه النسبة على الحكم المستفاد من النص، ومن شأنه كذلك أن يعطي حجة إضافية للنص إذ يدل على أنه سنة مضى عليها العمل، انتقل رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى وهي جارية بين الصحابة، أو سنها الخلفاء الراشدون وأصبح العمل عليها في زمانهم واتبعها من جاء بعدهم من التابعين.

وأقوال الصحابة بصفة عامة تكتسي أهميتها من حيث إنها تقع شرحا وتفسيرا لمشكلات السنة، كما قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، وبيانا وتفصيلا للمعمول به من الأخبار من غيره، وتتمةً للحديث في إيضاح الحوادث والمسائل المستجدة في عهدهم بعد مفارقة النبي ﷺ لهم، وفي ذلك علم عظيم، ولذلك ترى أئمة التابعين فمن بعدهم إلى رأس المائتين كانت تآليفهم الحديثية، ممزوجة بفتاوى الصحابة وأقاويلهم، والإمام البخاري مع تسميته للجامع الصحيح ب "المسند"، أكثر من ذكر أقاويل الصحابة وفتاوى التابعين في تراجم الأبواب، لأهميتها وشدة الحاجة إليها في معرفة السنن على وجهها، وتمييز المعمول به منها من غيره[5].

وقد توج عصر الصحابة الكرام ﷺ بظهور جيل جديد من الأئمة الأفذاذ والحُفاظ المتقنين، الذين لم يحظوا بشرف رؤية النبيﷺ ومجالسته والسماع منه، لكن حملهم حبهم له ﷺ وشدة تعلقهم به وشغفهم بالعلم والمعرفة والاطلاع، على الإقبال بنهم على مجالسة الصحابة الكرام والتتلمذ على أيديهم وسؤالهم عن أوصافه وأفعاله وأحواله، ورواية أحاديثه وسننه، فكانوا بحق خير خلف لخير سلف، حفظوا القرآن والسنن حتى أدوهما لمن أتى بعدهم على أكمل وجه، وكانت مهمتهم أكبر وعملهم أشق وأصعب، إذ في زمانهم تفشى الوضع والكذب والافتئات، وكثرت الخلافات والنزاعات، فاختلطت السنن بالمبتدعات، فعملوا على جمع السنن وتدوينها وتمييز غثها من سمينها، ما تصح نسبته إلى النبي ﷺ أو إلى الصحابة ﷺ، وما لا يرقى إلى ذلك منها.

حتى إن أحد التابعين ربط الفلاح والرسوخ في العلم، بمعرفة ما جاء عن الصحابة ﷺ، فعن صالح بن كيسان قال: "اجتمعت أنا وابن شهاب ونحن نطلب العلم، فاجتمعنا على أن نكتب السنن، فكتبنا كل شيء سمعنا عن

---

[1]- صحيح البخاري، كتاب الجنائز باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة (1/ 342، ح 1335).

[2]- صحيح البخاري، كتاب المحصر باب الإحصار في الحج، (13/2، ح 1810).

[3]- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، جماع أبواب صفة الصلاة، باب الاعتماد بيديه على الأرض إذا نهض، (2/ 136).

[4]- السنن الكبرى، كتاب الحج، باب لا يهل بالحج في غير أشهر الحج، (4 / 343).

[5]- انظر كتاب: ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث، رسالة الإمام أبي داود السجستاني إلى أهل مكة، شرح أبو غدة، الحاشية ص: 46.

النبي ﷺ، ثم قال: نكتب ما جاء عن أصحابه، فقلت: ليس بسنة، فقال: بل هو سنة، فكتب ولم أكتب، فأنجح وضيعت"[1].

ثم إن ما أثر عن التابعين، هو نفسه ما أثر عن الصحابة ﷺ بالإضافة إلى اجتهاداتهم وفتاواهم وأقضيتهم، سيرا على المنهج الذي ألفوه من الصحابة، فكان طبيعيا أن يأخذوا عنهم مسألة نسبة بعض الأقوال أو الأفعال أو الأحكام إلى السنة، دون ذكر النص عن النبي ﷺ أو عن الصحابي، أو بيان أنه اجتهاد شخصي.

ولما كان التابعون بنسبتهم المسألة -قولا كانت أو فعلا أو حكما- إلى السنة في محل بيان الشرع وإقامة الحجة، فإن مجرد إطلاق اللفظ، يحمل في طياته بعض الغموض، فهل يراد منها سنة النبي ﷺ أو سنة الخلفاء الراشدين أو أحدهم، أو طريقة أحد الصحابة ومنهجه، أو اجتهادا شخصيا في إطار فهم النصوص، إذ معرفة مصدر السنة وتقييدها بمن سنها له أثر في القبول والتسليم، والاحتجاج والإلزام، ويؤيد هذا ما رواه الخطيب البغدادي بسنده إلى الليث بن سعد قال: قال ربيعة لابن شهاب: «يا أبا بكر، إذا حدثت الناس برأيك فأخبرهم أنه رأيك، وإذا حدثت الناس بشيء من السنة، فأخبرهم أنه سنة، لا يظنون أنه رأيك»[2].

وإذا كانت أقوال التابعين واجتهاداتهم وفتاواهم لا تحمل صفة الإلزامية للأمة، فإن ما يذكرونه وينسبونه إلى السنة، لا شك أن مكانته ترتفع عن القول أو الحكم المجرد الصادر عنهم، إذ يحمل في طياته صفة تشريعية تدل على العمل والعادة الماضية بين الصحابة.

ومن ذلك قول ابن شهاب الزهري: "**مَضَت السُّنة أَن يُرش بَولُ مَن لَم يَأكل الطَّعَام، وَمَضَت السُّنة بِغَسل بَول مَن أَكَل الطَّعَامَ منَ الصِّبيان**"[3]، وقول سعيد بن المسيب: "**الصَّلاَة عَلَى الخُمرة سُنة**"[4].

وقول عامر الشعبي: "**إنَّ منَ السُّنة أَن يَطْعَم يَوم الفِطر قَبل أَن يَغدو، وَيُؤَخِّرَ الطَّعَامَ يَوم النَّحرِ حَتَّى يَرجِع**"[5]، والأمثلة من ذلك كثيرة.

وبقي لنا أن نتساءل عن الدوافع التي جعلت الصحابة والتابعين ينسبون هذه الأقوال والأفعال والأحكام إلى السنة؟ في مقابل ما اعتدناه منهم من حرص شديد في ضبط الألفاظ، خاصة إذا كانت من كلام النبي ﷺ.

لعل الجواب عن هذا التساؤل يرجع إلى كون منهج التوصيل ينبني أساسا على منهج التحصيل، فيستقر على منهج واحد باستقراره ويتنوع بتنوعه، فإذا علمنا الكيفية التي تَلَقَّى بها الصحابة ﷺ السنة عن رسول الله ﷺ، سيسهل علينا تعليل تنوع ألفاظ الرواية عندهم وبالتالي عند التابعين.

لم يكن الصحابة يتلقون السنن على نمط واحد ومنهج واحد، بل تعددت الأنماط، ويمكن حصرها في أربعة أوجه حسب ما أورده الدكتور الخطيب وهي باختصار[6]:

---

[1]- سير أعلام النبلاء، الذهبي، ترجمة صالح بن كيسان، (6/ 168).

[2]- الفقيه والمتفقه، (2/ 148).

[3]- مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في بول الصغير يصيب الثوب، (1/ 146).

[4]- مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصر، (436/1).

[5]- مصنف ابن أبي شيبة، كتاب صلاة العيدين، باب الطعام يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى، (2/ 28).

[6]- أصول الحديث علومه ومصطلحه، ص: 67..70- السنة قبل التدوين، ص: 60-65.

1- مجالس رسول الله ﷺ.

2- حوادث كانت تقع لرسول الله ﷺ نفسه، فيبين حكمها وينتشر هذا الحكم بين المسلمين.

3- حوادث كانت تقع للمسلمين، فيسألون الرسول ﷺ عنها فيفتيهم ويجيبهم.

4- وقائع وحوادث شاهد فيها الصحابة تصرفات الرسول ﷺ وهذه كثيرة، في صلاته وصيامه وحجه وسفره وإقامته.

فالسنة عن رسول الله ﷺ، لم تكن دائما عبارة عن قول صريح أو فعل واضح، لذلك يمكن القول إن عوامل كثيرة تضافرت في سبيل إيجاد مثل هذه الروايات، وإن كان بعض العلماء يرجعون السبب إلى دوافع داخلية كالورع والاحتياط، كما ذكر الحافظ ابن حجر عندما تحدث عن قول الصحابي "من السنة كذا" وساق اعتراض بعضهم: أنه إذا كان ذلك مرفوعا، فلم لا يقولون فيه قال رسول الله ﷺ ؟ قال: فجوابه: أنهم تركوا الجزم بذلك تورعا واحتياطا[1].

وعقب عليه الشيخ جمال الدين القاسمي، بأن قوله "تورعا واحتياطا" يظهر في بعض الوجوه، وأحسن منه أن يقال: إن قولهم "من السنة" أو "كنا نؤمر" ونحوهما، هما من التفنن في تبليغ الهدي النبوي، لاسيما وقد يكون الحكم الذي قيل فيه "أمرنا" أو "من السنة" من سنن الأفعال لا الأقوال، وقد يقولون ذلك إيجازا أو لضيق المقام، وكثيرا ما يجيب العالم عن المسائل التي يعلم حديثها المرفوع ويحفظه بحروفه بقوله: "من السنة كذا" لما ذكرناه من الوجوه ولغيرها[2].

وإضافة إلى هذه الأوجه، يبدو أن هناك دوافع أخرى قد تكمن وراء ذلك، تستند إلى الروايات الآتية:

- من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف بن ملحة عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: "..**إنَّ الدّينَ بَدَأَ غَريباً، وَيَرجعُ غَريباً، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ الَّذينَ يُصْلِحُونَ مَا أَفسَدَ النَّاسُ مِنْ سُنَّتي**"[3].

- ومن حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "**سِتَّةٌ لَعَنْتُهُمْ وَلَعَنَهُمْ اللهُ وَكَلّ نَبيّ مُجَاب: الزَّائِدُ في كتَابِ اللهِ، وَالمُكَذّبُ بِقَدَرِ اللهِ، وَالمتَسَلّطُ بالجَبَروتِ فَيُعز بذَلِكَ مَنْ أَذَلّ اللهُ وَيُذِلّ مَن أَعَزّ اللهُ، وَالمسْتَحِلّ لحرم اللهِ، وَالمسْتَحِلّ مِنْ عترتي مَا حَرّمَ الله، وَالتَّارِكُ لسُنَّتي**"[4].

إن مثل هذه الأحاديث ونظائرها التي تحث على التمسك بالسنة وتحذر من تركها والتهاون فيها، لمن شأنها أن تدفع الصحابة والتابعين ﷺ إلى تأكيد سنية القول أو الفعل أو الحكم، وذلك بذكره مع نسبته للسنة، وخاصة تلك التي رأوا الناس يختلفون فيها أو يتهاونون بها.

1- نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص:69.

2- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص: 150-151.

3- سنن الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا، ح 2630 ص: 796، قال الترمذي: حديث حسن.

4- رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان وكتاب التفسير، وابن حبان في صحيحه، كتاب الحظر والإباحة باب الكذب، وضعفه الألباني.

وإن كان هذا الدافع لا يصدق على كل تلك المرويات، إلا أنه يصدق على بعضها مثل ما رواه البخاري بسنده إلى عكرمة قال: "صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ بِمَكَّةَ، «فَكَبَّرَ ثِنْتَيْنِ وَعِشْرِينَ تَكْبِيرَةً»، فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّهُ أَحْمَقُ، فَقَالَ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ «**سُنَّةُ أَبِي القَاسِمِ** ﷺ»[1].

وما رواه مسلم بسنده إلى طاووس قال: قُلْنَا لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْإِقْعَاءِ عَلَى الْقَدَمَيْنِ، فَقَالَ: «هِيَ السُّنَّةُ»، فَقُلْنَا لَهُ: إِنَّا لَنَرَاهُ جَفَاءً بِالرَّجُلِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «بَلْ هِيَ **سُنَّةُ نَبِيِّكَ** ﷺ»[2].

وعن الصُّبَيُّ بْنُ مَعْبَدٍ قال: كُنْتُ رَجُلًا أَعْرَابِيًّا نَصْرَانِيًّا فَأَسْلَمْتُ، فَأَتَيْتُ رَجُلًا مِنْ عَشِيرَتِي يُقَالُ لَهُ هُذَيْمُ بْنُ ثُرْمُلَةَ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا هَنَاهْ إِنِّي حَرِيصٌ عَلَى الْجِهَادِ وَإِنِّي وَجَدْتُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ مَكْتُوبَيْنِ عَلَيَّ فَكَيْفَ لِي بِأَنْ أَجْمَعَهُمَا؟، قَالَ: اجْمَعْهُمَا وَاذْبَحْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ فَأَهْلَلْتُ بِهِمَا مَعًا، فَلَمَّا أَتَيْتُ الْعُذَيْبَ لَقِيَنِي سَلْمَانُ بْنُ رَبِيعَةَ، وَزَيْدُ بْنُ صُوحَانَ وَأَنَا أُهِلُّ بِهِمَا جَمِيعًا، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: مَا هَذَا بِأَفْقَهَ مِنْ بَعِيرِهِ، قَالَ: فَكَأَنَّمَا أُلْقِيَ عَلَيَّ جَبَلٌ حَتَّى أَتَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي كُنْتُ رَجُلًا أَعْرَابِيًّا نَصْرَانِيًّا وَإِنِّي أَسْلَمْتُ، وَأَنَا حَرِيصٌ عَلَى الْجِهَادِ وَإِنِّي وَجَدْتُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ مَكْتُوبَيْنِ عَلَيَّ فَأَتَيْتُ رَجُلًا مِنْ قَوْمِي فَقَالَ لِي: «اجْمَعْهُمَا وَاذْبَحْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ، وَإِنِّي أَهْلَلْتَ بِهِمَا مَعًا»، فَقَالَ لِي: عُمَرُ رضي الله عنه«هُدِيتَ **لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ** ﷺ»[3].

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة، والظاهر من هذه التي ذكرناها أن نسبتها إلى السنة كانت بدافع ترسيخ الفعل وتأكيده، وإضفاء صبغة الحجية عليه نظرا للظرفية التي صيغ فيها، لإشعار المتلقي بإتباع السنة الجارية.

وإذا كان الأمر كما تقدم، فيجدر بنا أن نتساءل عن المنهج الذي تعامل به المحدثون مع هذا الصنف من المرويات المنقولة عن الصحابة وعن التابعين، وكيف كانت نظرة علماء مصطلح الحديث إلى ما صدر عنهم مما ورد فيه لفظ السنة مجردا عن القرائن، فهل كانوا يعتبرونه مسندا مرفوعا، أو موقوفا إذا صدر عن الصحابي، أو مقطوعا أو مرسلا إذا صدر عن التابعي، هذا ما سنتبينه من خلال المبحث الموالي.

---

[1]- صحيح البخاري، كتاب الآذان، باب التكبير إذا قام من السجود، (1 /204، ح788).

[2]- صحيح مسلم،كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الإقعاء على العقبين، ح1198 ص:194.

[3]- سنن أبي داود، كتاب المناسك باب في الإقران ، (2 /342، ح1799) - سنن النسائي كتاب مناسك الحج، باب قران، ح2719 ص:423 - سنن ابن ماجه،كتاب المناسك، باب من قرن الحج والعمرة، (3 /524، ح2970).

المبحث الثالث

مناهج المحدثين في التعامل مع مصطلح "السنة"

كان من جملة اهتمامات علماء الحديث، عنايتهم بألفاظ الرواية عند الصحابة والتابعين، وبالخصوص تلك التي تفيد نسبة الأمر إلى السنة. ولبحث منهج علماء المصطلح في التعامل مع ما نسبه الصحابة والتابعون إلى السنة، يجدر بنا البدء بالمتقدمين وصولا إلى المتأخرين وذلك للوقوف على ما سبق إليه السابق وما أضافه أو استدركه اللاحق.

ولما كان حال من يفتتح التصنيف في أي علم أو فن –غالبا– ألا يستوعب تفاصيله وجزئياته، فإن الإمام الرامهرمزي(ت360هـ) لم يتعرض في كتابه "**المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**" إلى الروايات التي نسب فيها الصحابة أو التابعون مسائل إلى السنة.

ولعل من أوائل الذين اهتموا بهذه المسألة، الحاكم النيسابوري(ت405هـ) وجعلها ضمن "معرفة الأسانيد التي لا يذكر سندها عن رسول الله ﷺ، ويقول: "...وقول الصحابي "من السنة كذا" وأشباه ما ذكرناه –أي قوله: أُمرنا ونُهينا عن كذا– إذا قاله الصحابي المعروف بالصحبة، فهو حديث مسند، وكل ذلك مخرج في المسانيد"[1]. ولم يكتف الحاكم بتقرير ما تقدم، بل حكى إجماع أهل العلم على أن قول الصحابي "سنة" حديث مسند[2].

كما يورد رواية عن يحيى بن آدم، لعلها تعطي ملمحا عن سبب استعمال الصحابي لمصطلح "السنة"، ورد فيها: «قال يحيى: "لا يحتاج مع قول النبي ﷺ إلى قول أحد، وإنما كان يقال: سنة النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ليعلم أن النبي ﷺ مات وهو عليها"»[3]، فهذا يشير إلى العمل الجاري المتصل.

وذهب الخطيب البغدادي(ت463هـ) إلى نفس ما قرره قبله الحاكم، على اعتبار أن الصحابي يقصد الاحتجاج لإثبات شرع، وتحليل أوتحريم، وقد ثبت أنه لا يجب بأمر الأئمة والعلماء تحليل ولا تحريم إذا لم يكن ذلك أمرا عن الله ورسوله، وبالتالي لم يجز أن يقول الصحابي أُمرنا بكذا أو نُهينا عن كذا ليخبر بإثبات شرع ولزوم حكم في الدين، وهو يريد أمر غير رسول الله ﷺ ومن لا تجب طاعته... ويقول: «وهذه الدلالة بعينها توجب حمل قوله "من السنة كذا" على أنها سنة الرسول ﷺ»[4]، ولم يفصل بين قول الصحابي ذلك في زمن النبي ﷺ أو بعده.

وبخصوص قول من دون الصحابي "من السنة كذا"، فيذكر الخطيب البغدادي أنه يحمل على سنة رسول الله ﷺ، وبعد ذكره لرواية سعيد بن المسيب بخصوص عقل أصابع المرأة، التي يقول فيها لربيعة الرأي: «يَا ابْنَ أَخِي، إِنَّهَا السُّنَّةُ» هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ: مُبْنِيَّةٌ عَلَى أَصْلٍ لِفُقَهَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، هُوَ: أَنَّ عَقْلَ جِرَاحَاتِ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ

---

[1]– معرفة علوم الحديث، ص:21.

[2]– المستدرك على الصحيحين، (1/ 358).

[3]– معرفة علوم الحديث، ص: 84-85.

[4]– الكفاية في علم الرواية، ص: 362.

إِلَى ثُلُثِ الدِّيَةِ، فَإِذَا بَلَغَتْ ثُلُثَ الدِّيَةِ فَصَاعِدًا كَانَتْ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ وَهَذَا قَوْلٌ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ ابْنُ الْمُسَيِّبِ، وعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ، وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ، إِذَا رَأَوْا الْعَمَلَ بِهَا عَلَى شَيْءٍ قَالُوا: هُوَ: سُنَّةٌ، يُرِيدُونَ أَنَّ ذَلِكَ الْعَمَلَ إِنَّمَا تُلُقِّيَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لِكَوْنِهِ بِالْمَدِينَةِ إِلَى حِينِ وَفَاتِهِ»[1].

وقد واطأ الإمام أبو عمرو بن الصلاح(ت643هـ)، سابقيه الحاكم والخطيب، في تأكيد رفع قول الصحابي "من السنة"، فحكى أن الأصح أنه مسند مرفوع، لأن الظاهر أنه لا يريد به إلا سنة رسول الله ﷺ وما يجب إتباعه... ولا فرق بين أن يقول ذلك زمان رسول الله ﷺ أو بعده[2].

وجاء في معرض كلامه عن آداب المحدث أن استدل بقول أحد التابعين ينسبه إلى السنة، وحكاه على وجه الاستحباب، قال: "ويستحب له -أي القارئ لحديث رسول الله ﷺ- مع أهل مجلسه، ما ورد عن حبيب بن أبي ثابت(ت119هـ) أنه قال: "إن من السنة إذا حدّث الرجل القوم أن يُقبل عليهم جميعا"[3]، ولم يبين ابن الصلاح بعد هذا هل يحمل على الرفع أو الوقف أو الإرسال.

كذلك الإمام محي الدين النووي(ت676هـ) يقرر في "**الإرشاد**" أن الصحيح من قول الصحابي "من السنة كذا" أنه مرفوع[4]، لكن في مختصره "**التقريب والتيسير**" يضيف قولا آخر إلى القول الذي يرى صحته، وذهب إليه الجمهور والذي يفيد الرفع، فيقول: «وقيل ليس بمرفوع»[5].

وممن جنح إلى قول الجمهور كذلك، الحافظ ابن كثير(ت774هـ) في "**اختصار علوم الحديث**"[6]، ولم يفصل في مسألة الخلاف والمخالفين، ولعل ذلك راجع لمنهجه في الكتاب الذي وسمه بالمختصر.

أما الحافظ ابن حجر(ت852هـ)، فقد فصل الكلام في المسألة، بذكر من قال بالرفع، ومن خالف ذلك، وأدلة الفريق الأول والثاني، ومنشأ الخلاف، ففي "**نزهة النظر**" يذكر قول الصحابي "من السنة كذا" ضمن الصيغ المحتملة للرفع ويقول: «الأكثرون على أن ذلك مرفوع، ونقل ابن عبد البر فيه الاتفاق قال: "وإذا قالها غير الصحابي فكذلك، ما لم يضفها إلى صاحبها، كسنة العمرين"»[7].

ونقلا عن القاضي أبي الطيب، يذكر الحافظ في "**النكت**" أن الرفع هو ظاهر مذهب الشافعي، لأنه احتج على قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة بصلاة ابن عباس ﷺ على جنازة وقراءته بها وجهره، وقال: إنما فعلت لتعلموا أنها سنة. ثم يقول ابن حجر: «وممن خالف القول بالرفع، الصيرفي من الشافعية، والكرخي والرازي من الحنفية،

---

[1]- الفقيه والمتفقه، (136/1).

[2]- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: 80-81.

[3]- المرجع السابق، ص: 256-257.

[4]- إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، ص: 77.

[5]- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، ص: 27.

[6]- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد شاكر، ص: 46.

[7]- نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: 68.

وابن حزم الظاهري وجرى عليه ابن القشيري وجزم ابن فورك وسليم الرازي وأبو الحسن بن القطان والصيدلاني من الشافعية بأنه الجديد من مذهب الشافعي، وكذا حكاه المازري في شرح البرهان»[1].

ويقول في تفصيل الخلاف المتقدم: «وحكوا كلهم أن الشافعي ﷺ كان في القديم يراه مرفوعا وحكوا تردده في ذلك في الجديد، لكن نص الشافعي ﷺ في "**الأم**" وهو من الكتب الجديدة على ذلك، فقال في باب عدد الكفن بعد ذكر ابن عباس والضحاك بن قيس: "رجلان من أصحاب النبي ﷺ، لا يقولان السنة إلا لسنة رسول الله ﷺ"[2]، وروى في "**الأم**" أيضا عن سفيان عن أبي الزناد قال: سئل سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال يفرق بينهما، قال أبو الزناد: فقلت سُنَّة ؟ فقال سعيد: سُنَّة. قال الشافعي: "والذي يشبه قول سعيد أن يكون أراد سنة النبي ﷺ"[3] اهـ. وحينئذ فله في الجديد قولان، وبه جزم الرافعي»[4].

ومنشأ الخلاف وسببه إنما هو تردد لفظ "السنة" بين سنة النبي ﷺ وسنة غيره، واحتمال إرادة سنة غيره من الخلفاء أو الصحابة وارد، لكن ابن حجر يرد على أن احتمال إرادة سنة النبي ﷺ أظهر لوجهين:

أحدهما: أنه هو المتبادر إلى الفهم، فكان الحمل عليه أولى. والثاني: إن سنة النبي ﷺ أصل، وسنة الخلفاء تبع لسنته، والظاهر من مقصود الصحابي إنما هو بيان الشريعة ونقلها، فكان إسناد ما قصد بيانه إلى الأصل أولى من إسناده إلى التابع[5].

ويضيف نقلا عن إمام مذهبه الإمام الشافعي، أنه قد يجوز أن يراد بذلك، ما هو الحق من سنة النبي ﷺ، مثل قول عمر ﷺ للصُّبي بن معبد "هُديت لسُنة نبيك".

وهذا الذي ذهب ابن حجر إلى تأييده والذبّ عنه في كتاب "**النكت**" هو عينه مذهب شيخه الحافظ العراقي(ت806هـ) الذي نظمه في ألفيته بقوله:

وقـــول الصـــــحابي"من الســـــنة" أو	أمرنـــــا حكمـــــه الرفــــع ولـــــو
بعـــــد النــــــبي قالـــــه بأعصــــــر	علـــى الصـــحيح وهـــو قـــول الأكثـــر[6]

كما توسع الإمام السخاوي(ت902هـ) في شرح كلام شيخ شيخه الحافظ العراقي، والملاحظ أنه يسوق نفس كلام شيخه ابن حجر، وكذا أدلته التي ذكرها في "**النكت**"، ومن جملتها ما حكاه البلقيني في "**محاسن الاصطلاح**" على أن قول الصحابي "السنة" على مراتب في احتمال الوقف قربا وبعدا. فأرفعها: مثل قول ابن

---

[1]- النكت على كتاب ابن الصلاح، (2 / 523 -524).
2- انظر: كتاب الأم، (1/ 309).
3- المرجع السابق، (5/ 115).
[4]- النكت، (2 / 524-525).
[5]- المرجع السابق، (2 / 525).
[6]- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، السخاوي، (1/125).

عباس: الله أكبر سَنَّةُ أَبِي القَاسِمِ. ودونها قول عمرو بن العاص: لا تُلَبِّسُوا عَلَينَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا. ودونها قول عمر ﷺ لعقبة بن عامر: أَصَبْتَ السُّنَّةَ. إذ الأول أبعد احتمالا والثاني أقرب احتمالا، والثالث لا إضافة فيه[1].

وبخصوص ما يضيفه التابعي إلى السنة، يقول الحافظ العراقي:

وإن يقـــل "عـــن تـــابع" فمرســـل قلـــت: مـــن الســـنة عنـــه نقلـــوا

تصـــحيح وقفـــه وذو احتمـــال نحـــو "أمرنـــا منـــه" للغـــزالي[2]

ويشرح الإمام السخاوي هذين البيتين بقوله: « وَ (مِنَ السُّنَّةِ) كَذَا (عَنْهُ) أَيْ: عَنِ التَّابِعِيِّ، كَقَوْلِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ التَّابِعِيِّ: "السُّنَّةُ تَكْبِيرُ الْإِمَامِ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ الْأَضْحَى، حِينَ يَجْلِسُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ تِسْعَ تَكْبِيرَاتٍ" (نَقَلُوا تَصْحِيحَ وَقْفِهِ) عَلَى الصَّحَابِيِّ مِنَ الْوَجْهَيْنِ اللَّذَيْنِ حَكَاهُمَا النَّوَوِيُّ فِي شُرُوحِهِ لِمُسْلِمٍ، وَالْمُهَذَّبِ، وَالْوَسِيطِ لِأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، أَهُوَ مَوْقُوفٌ مُتَّصِلٌ أَوْ مَرْفُوعٌ مُرْسَلٌ؟ وَهُوَ مِمَّنْ صَحَّحَ أَيْضًا أَوَّلَهُمَا»[3].

فإذا كان قول "من السنة" يطرقه احتمال إرادة سنة الخلفاء الراشدين، أو سنة البلد، فإن هذا الاحتمال إن قيل به في الصحابي فهو في التابعي أقوى، وهنا يقرر الإمام السخاوي أن قول التابعي ذلك "موقوف متصل" إلى الصحابة ﷺ باستثناء ما إذا قاله سعيد بن المسيب، إذ كما استثنى الشافعي مراسيله في القبول والاحتجاج، كذلك يرى السخاوي أن شيخ مذهبه استثنى قول سعيد "السنة" من الوقف وقال برفعه.

ويقول: «نعم ألحق الشافعي رحمه الله بالصحابة سعيد بن المسيب، عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته؟ قال: يفرق بينهما، قال أبو الزناد: سُنَّة؟ فقال سعيد: سُنَّة. قال الشافعي: "والذي يشبه قول سعيد سنة أن يكون أراد سنة النبي ﷺ، وكذا قال ابن المديني: ""إذا قال سعيد: "مضت السنة" فحسبك به"". وحينئذ فهو مستثنى من التابعين»[4].

ونحن كذلك حسبُنا بهذا التفصيل الذي ذكره السخاوي وشيخه ابن حجر، إذ لم نجد له فيما بين أيدينا من كتب المتأخرين عنهما مثيلا، وبالأحرى إضافة أو استدراكا، بل نجد فقط اختصارا لما سبق من الأدلة والأقوال، كذا في "**تدريب الراوي**"[5]، وفي "**قواعد التحديث**"[6].

وبعد الذي تقدم بقي أن نتعرف على منهج الأصوليين في النظر إلى تلك المرويات الواردة عن الصحابة والتابعين، خاصة وأن الأصولي هو من يضع القواعد التي يعتمد عليها الفقيه في الاجتهاد واستنباط الأحكام، فهل اعتبرها الأصوليون نصوصا شرعية لها نفس درجة وحجية الأحاديث المرفوعة؟ أم كان لهم فيها اعتبار آخر بالإجمال أو التفصيل؟

---

[1] - فتح المغيث، (1 / 132) - النكت على كتاب ابن الصلاح، (2/ 528).

[2] - فتح المغيث شرح ألفية الحديث، (1/ 125).

[3] - المرجع السابق، (1/ 143).

[4] - المرجع السابق، (1/ 143).

[5] - جلال الدين السيوطي، ص: 146-148.

[6] - جمال الدين القاسمي، ص: 149.

المبحث الرابع

مناهج الأصوليين في التعامل مع مصطلح "السنة"

من المعلوم أن الكتابة الأصولية يمكن التمييز فيها بين منهجين: منهج المتكلمين، الذي أسسه الإمام الشافعي برسالته الأصولية وتبعه في ذلك فقهاء الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم، ويقوم على تأصيل القواعد وتحقيقها بشكل اجتهادي تجريدي دون النظر إلى الفروع الفقهية..[1].

ومنهج الفقهاء الذي يعتبر منهجا تبعيا، ينطلق من الحكم الذي يقرره الفقيه أو إمام المذهب، ثم يتبعه بذكر الآراء إضافة إلى الاستدلالات والمناقشات، اعتراضا على ما كان مرجوحا، ووصولا إلى ما كان راجحا مع الاستدلال والبرهنة عليه، فالمنهج الأول تمخض فأنتج فروعا فقهية، بخلاف المنهج الثاني الذي كان فيه المخاض للفروع الفقهية فأنتجت قواعد الأصول[2].

ومن خلال جمع المعطيات المتعلقة بموضوع البحث، تبين لنا أن للأصوليين في المسألة مذهبين، يمثل أحدهما الجمهور، ويمثل الآخر بعض الحنفية.

أ- مذهب جمهور الأصوليين:

ذهب أبو الوليد الباجي المالكي(ت474هـ) إلى أن الظاهر من قول الصحابي "السنة كذا"، أنه يريد به سنة رسول الله ﷺ، وأن هذا قول أكثر أهل العلم، في حين يذكر أن قوما ذهبوا إلى وجوب التوقف فيه، واستدلوا بأن السنة قد تطلق والمراد بها سنة النبي ﷺ وتطلق والمراد بها سنة غيره، والدليل على ذلك قول علي ﷺ في حد الخمر: "جَلَدَ النَّبي ﷺ في الخَمر وجَلَدَ أبو بكر أربعين، وجَلَدَ عمر ثمانين، وكلٌ سُنة".

فأطلق السنة على فعل النبي ﷺ وعلى فعل غيره من الخلفاء ﷺ، ويعضد ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**عَلَيكُم بسُنَّتي وَسُنّة الخلفَاء الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي، أَبي بَكر وَعُمَر**"[3].

إلا أن أبا الوليد يرد على هذا الاستدلال بقوله: «إن عليا ﷺ أراد بالسنة، سنة النبي ﷺ، لأن الزيادة على الأربعين والأربعين إنما ذهب إليها بتقدير فعل النبي ﷺ، لأن النبي ﷺ لم يثبت عنه أنه قرر ضرب شارب الخمر، وكانوا يضربون بالأيدي والنعال، فمنهم من قدره بثمانين ومنهم من قدره بأربعين، ولذلك أفتى علي ﷺ أن يضرب ثمانين في زمن عمر ومعنى قوله "إن ذلك سنة" أن كل واحد ذهب في تقديره إلى ذلك الضرب»[4].

ويستفاد من كلام الباجي أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ عدد في حد شارب الخمر، كثبوته في الحدود الأخرى، وإنما كانت الأربعين والثمانين جلدة بالتقدير فقط وليس بالعد، فثبوت أحدهما بالسنة ليس بأولى من

1- الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية، د عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ص: 446.

2- مناهج البحث عند علماء أصول الفقه، د عبد الرؤوف مفضي خرابشة، ص: 23-31.

[3]- لم أقف عليه بهذا اللفظ في كتب الحديث، وفي معناه ما رواه الترمذي وغيره عن حذيفة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال: "اقتدوا بالذين من بعدي، أبي بكر وعمر" قال الترمذي: حديث حسن. كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر، (1086/5، ح 3662).

[4]- إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص 387.

ثبوت الآخر، وبالتالي كلاهما سنة عن رسول الله ﷺ، إذ لو أراد تحديد العدد وتقريره، لما أعياه ذلك، لكن تركه للتقدير حتى يكون أبلغ تعزيرا حسب الظروف.

ويضيف أن هذا النص مقيد، وأن الكلام في السنة المطلقة، وإذا كان قوله ﷺ: "**عَلَيكُمْ بِسُنّتي وَسُنَّة الخلَفَاء الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي**" مقيدا بالإضافة إلى أبي بكر وعمر، فإن كلامه في إطلاق لفظ السنة، وحكم المطلق خلاف حكم المقيد.

ثم يورد بعد ذلك احتمالا آخر يستدل به المخالفون لما ذهبوا إليه، مفاده أن الصحابي قد يجتهد في الحادثة، فيؤدي به اجتهاده إلى حكم، ويضيف ذلك إلى رسول الله ﷺ، لأنه مقيس على ما سمعه منه ﷺ، وإذا كان ذلك، لم يجز أن يجعله سنة مسندة كما لو قال: "هذا حكم الله" لم يجز أن نجعله بمثابة نص القرآن.

ويجيب أبو الوليد على هذا الاحتمال، بأن ذلك يقتضي رد حتى ما يقول فيه الصحابي "سنة رسول الله ﷺ"، فلا يكون إذن حجة، لجواز أن يقوله قياسا، وهذا باطل باتفاق[1].

ولما رأى أن الاحتمال الأخير وارد، أضاف أن الظاهر من السنة ما حفظه الصحابي عن رسول الله ﷺ، واللفظ يجب أن يحمل على الظاهر لا على المحتمل، كألفاظ العموم.

في نفس المنحى سار الإمام شهاب الدين القرافي(ت684هـ) في "**شرح تنقيح الفصول**" فقال عن هذا اللفظ من ألفاظ الرواية عند الصحابة: "أن يقول– الصحابي– السنة كذا" فعندنا يحمل على سنته عليه السلام خلافا لقوم"[2]. وقوله "عندنا" يريد به أهل العلم من المالكية، وبالتالي يكون هذا هو مجمل قولهم في المسألة وعليه مدار رأيهم. فماذا يرى أهل الأصول من الشافعية ؟

حسب أبي إسحاق الشيرازي(ت476هـ)، إذا قال الصحابي "من السنة كذا"، انصرف ذلك إلى سنة رسول الله ﷺ، فالسنة في الأكثر إنما تكون من جهته وتضاف إلى غيره بالتقييد، واللفظ إذا أطلق فإنه ينصرف إلى أكثر ما يستعمل فيه، ويستشهد على ذلك بمثال يقول فيه: «... كما لو قال لغلامه: اشتر لي تمرا، فإنه ينصرف إلى التمر الذي يؤكل حلاوة، دون التمر الهندي، لأن المأكول في الأكثر هو هذا التمر، وذاك التمر إنما يؤكل نادرا لعارض يعرض من مرض أو غيره، وكذلك ها هنا، وإن كان احتمال إرادة سنة غيره ﷺ واردا، إلا أن اللفظ ينصرف في الإطلاق إلى الأكثر، كما بينا في التمر»[3].

أما إمام الحرمين أبو المعالي الجويني(ت478هـ) فقد حكى في "**البرهان**" تردد العلماء في حمل قول الصحابي "من السنة كذا" على النقل عن رسول الله ﷺ فقال: «ذهب ذاهبون إلى أن هذا القول محمول على النقل عن رسول الله ﷺ كأنه قال: "قال رسول الله ﷺ كذا"، فإن السنة إذا أطلقت تُشعر بحديث الرسول عليه السلام. وأبى المحققون هذا، فإن السنة هي الطريقة، وهي مأخوذة من السنن والاستنان، فلا يمتنع أن يحمل ما قاله على الفتوى،

1– إحكام الفصول، ص 388.

2– شرح تنقيح الفصول، ص: 374.

3– شرح اللمع، (1/289-290).

وكل مفت ينسب فتواه إلى شريعة رسول الله ﷺ، ثم مستند الفتوى قد يكون نقلا، وقد يكون استنباطا واجتهادا، فالحكم بالرواية مع التردد لا أصل له»[1].

ويتضح من خلال كلامه أنه يذهب إلى ما حكاه عن المحققين في عدم القول برفع ما يقول فيه الصحابي "من السنة"، لما أورد من احتمالات، في حين نجد تلميذه الغزالي(ت505هـ) في "**المستصفى**" يقرر عكس هذا، إذ ذهب إلى أن الظاهر من قول الصحابي"من السنة كذا" أو "السنة جارية بكذا": «أنه لا يريد إلا سنة رسول الله ﷺ وما يجب اتباعه، دون سنة غيره ممن لا تجب طاعته، ولا فرق بين أن يقول الصحابي ذلك في حياة رسول الله ﷺ أو بعد وفاته»[2].

ويستدل سيف الدين الآمدي(ت631هـ) في "**الإحكام**" لنفس القول بأن احتمال إرادة سنة النبي ﷺ أولى لوجهين: أحدهما أن سنة النبي ﷺ أصل وسنة الخلفاء الراشدين تبع لسنته ﷺ، ومقصود الصحابي إنما هو بيان الشريعة، ولا يخفى أن إسناد ما قصد بيانه إلى الأصل أولى من إسناده إلى التابع.

والثاني: أن ذلك هو المتبادر إلى الفهم من إطلاق لفظ السنة في كلام الصحابة فكان الحمل عليه أولى[3].

كذلك يأبى تاج الدين الأرموي(ت653هـ) إلا أن يؤكد ما سبق بقوله: «قول الصحابي "من السنة" ينصرف إلى "الحديث" لأن الصحابة ﷺ ملتزمون باتباع سنة رسول الله ﷺ...وأن غرض الصحابي بقوله إنما هو تعليم الشرع ظاهرا»[4].

أما الإمام الزركشي(ت794هـ) فله تفصيل بديع في المسألة، يشبه أو يفوق ما ذكره الحافظ ابن حجر حسب ما تقدم معنا، ولعل كلام ابن حجر الذي سقناه آنفا، ملخص من هذا الذي توسع فيه الزركشي في "**البحر المحيط**" والذي مفاده أن قول الصحابي "من السنة" مرفوع، وحجة في الاستدلال وهو قول الشافعي في القديم والجديد[5].

وبخلاف من سبق الزركشي من الأصوليين، أولى هذا الإمام عناية بقول التابعي "من السنة كذا"، ولكثرة نقوله ونفاسة كلامه، نسوقه ما ذكره على النحو الآتي : «أما لو قال التابعي "من السنة كذا" فظاهر نص الشافعي، وهو قوله: يجوز أن يقال سنة البلد وسنة الأمير... أنه ليس في حكم المرفوع، ونقل الرافعي عنه في باب الإعسار بالنفقة أنه جعل قول سعيد بن المسيب في العاجز عن النفقة، يفرق بينه وبين امرأته، فحمل قول سعيد: سنة، على سنة النبي ﷺ، وكذلك أخذ في القديم في المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الدية، بقول سعيد: من السنة، فقد تضافر قوله في القديم والجديد على ذلك.

1- البرهان في أصول الفقه، (417/1).

2- المستصفى في علم الأصول،(131/1).

3- الإحكام في أصول الأحكام، (2/ 140).

4- الحاصل من المحصول في أصول الفقه، (2/ 809).

5- البحر المحيط في أصول الفقه، (4/ 376-377).

لكن قال الصيدلاني في الجنايات: إن الشافعي كان يرى أن ذلك مرفوع إذا صدر من الصحابي والتابعي، ثم رجع عنه لأنهم قد يطلقونه، ويريدون سنة البلد. اهـ . فتخلص فيه ثلاثة أقوال.

وأطلق ابن السمعاني أن قول الراوي: "من السنة كذا"، حجة في مذهب الشافعي، قال: ثم إن كان الراوي صحابيا وجب العمل به، وإن كان تابعيا، كانت روايته مرسلة، فحكمها حكم المراسيل.

وكذا قال القاضي أبو الطيب في "**شرح الكفاية**": قول التابعي "من السنة كذا" في حكم المراسيل، إن كان قائله سعيد بن المسيب فهو حجة، وإلا فلا.

وعنه في باب صلاة الجمعة والعيدين من تعليقه، حكاية وجهين، أصحهما وأشهرهما، أنه موقوف على بعض الصحابة، وثانيهما : إنه مرفوع مرسل.

وقال بعض شراح "**اللمع**": إن كان قائله صحابيا فهو حجة، وإن كان غيره من التابعين، فإن كان غير سعيد بن المسيب، فليس بحجة قطعا، وإن كان سعيد بن المسيب فهو حجة على المذهب.

وكذا حكى ابن الصباغ في "**العدة**" الوجهين في قول سعيد خاصة الخلاف في قبول مرسله.

وقال ابن عبد البر في "**التقصي**": إذا أطلق الصحابي السنة، فالمراد به سنة النبي ﷺ وكذلك إذا أطلقها غيره، ما لم تضف إلى صاحبها كقولهم: سنة العمرين، ونحو ذلك»[1].

من خلال هذه الأقوال التي ذكرها الزركشي يمكننا أن نستنتج أن قول التابعي "من السنة كذا" تتجاذبه مذاهب ثلاثة، وهي:

– أنه في حكم المرفوع (قول الشافعي في القديم، وقول ابن عبد البر).

– أنه مرسل وله حكم المراسيل. وعند الشافعي: قول سعيد، حجة. وقول غيره ليس بحجة (قول أبي الطيب، وابن الصباغ).

– أنه موقوف على بعض الصحابة (قول أبي الطيب).

ولم يخالف الأصوليون الحنابلة إخوانهم من المالكية والشافعية في كثير من المسائل الأصولية، ومن بينها قولهم فيما نسبه الصحابة والتابعون إلى السنة، فذهب القاضي أبو يعلى الفراء(ت458هـ) إلى أن قول الصحابي "من السنة كذا" يقتضي سنة النبي ﷺ، وإذا قال التابعي "من السنة كذا" كان بمنزلة المرسل، فيكون حجة على الصحيح، ويستشهد بمثال على ذلك ذهب إليه الحنابلة، وهو قول سعيد بن المسيب: "من السنة إذا أعسر الرجل بنفقة امرأته، أن يفرق بينهما"[2].

ويستدل كذلك بما نقله أبو النضر العجلي عن الإمام أحمد رحمه الله، في أن جراحات النساء مثل جراحات الرجال، حتى تبلغ الثلث، فإذا زاد فهو على النصف من جراحات الرجل، قال: "هو قول زيد بن ثابت، وقول علي رضي الله عنه كله على النصف"، وقيل له –أي أحمد– كيف لم تذهب إلى قول علي رضي الله عنه؟ قال: لأن هذا– يعني قول زيد– ليس بقياس، قال سعيد بن المسيب: هو السنة.

---

[1]- البحر المحيط، (4/ 378 – 379)

[2]- العدة في أصول الفقه، (3/ 991-992).

ويضيف أبو يعلى: "...وهذا يقتضى أن قول التابعي "من السنة" أنها سنة النبي ﷺ، لأنه قدم قول زيد على قول علي، لأنه وافق قول سعيد: إنما هي سنة، وبين أنه ليس بقياس"[1].

وتأكيدا لما سبق ينقُل عن أحد أهل العلم الحنابلة، قال يغلب على ظنه أنه أبو حفص البرمكي، أنه لما روى حديث ابن عمر الذي يقول فيه: "مضت سنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا، فهو من مال المبتاع"[2]، فقال بعد هذا: "صار الحديث مرفوعا بقوله مضت السنة، ويدخل في المسند"[3].

وكذلك الشأن بالنسبة لأبي الحسن المرداوي(ت885هـ)، فإنه لم يحد عما ذهب إليه جمهور أهل العلم قيد أنملة، فأكد كذلك أن قول الصحابي "من السنة كذا" حجة، وأن هذا هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء، وأشار إلى أن اختيار الصيرفي والكرخي والقشيري وأبي المعالي، أن قوله "من السنة": لا يقتضي سنة رسول الله ﷺ[4].

وبعد تقرير ذلك، يضيف أن قول الصحابي "من السنة"، لا يستفاد منه حكم واحد مطرد في جميع أمثال هذه المرويات، فلا يحمل دائما على الإباحة، ولا على الاستحباب أو الوجوب، وإنما ذلك بحسب كل نص وما تحمله ألفاظه، وما يكتسي تركيبها من معنى، وكذلك حسب بعض المؤثرات الخارجية على النص، كالعمل عليه وغيره. ويقول: «قد يكون قوله: "من السنة" مستحبا، كما في حديث على ﷺ: "من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة"[5]. وقد يكون واجبا كما في حديث أنس ﷺ: "من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا "[6]»[7].

وحديث علي ﷺ في سنده "عبد الرحمن بن إسحاق" وهو ضعيف، قال أبو داود "سمعت أحمد بن حنبل يُضعف عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي"[8]، والحديث لضعفه لا يفيد حكما، إلا أن الترمذي بعد روايته لحديث قُبيصة بن هُلب عن أبيه قال: "كان رسول الله ﷺ يؤمنا، فيأخذ شماله بيمينه".

1- المرجع السابق، (3/ 993).

2- أخرجه البخاري في الصحيح تعليقا عن ابن عمر بصيغة الجزم ودون لفظ "السنة"، كتاب البيوع، باب إذا اشترى متاعا أو دابة فوضعه عند البائع أو مات قبل أن يقبض، (2/ 96).

3- العدة في أصول الفقه، (3 /994).

4- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (5 / 2018).

5- مسند الإمام أحمد، (2 / 163، ح875 قال أحمد محمد شاكر: إسناده ضعيف)- سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، ص: 150، ح 756.

6- متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب إذا تزوج الثيب على البكر (3/ 466، ح 5214)- صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج لها، ص: 537، ح3627.

7- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (5/ 2019).

8- سنن أبي داود، ح 758 ص: 150 .

قال: حديث هُلب حديث حسن، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم، يرون أن يضع الرجل يمينه على شماله في الصلاة، ورأى بعضهم أن يضعها فوق السرة، ورأى بعضهم أن يضعها تحت السرة، وكل ذلك واسع عندهم"[1].

أما حديث أنس ﷺ فهو متفق عليه، وفي بعض طرقه يقول أنس ﷺ: " قال رسول الله ﷺ .." الحديث، ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح[2]، وحكى عن النووي أنه يستحب إذا لم يكن عند الرجل غيرها، وإلا فيجب أن يقيم عندها سبعا بعد الزفاف إذا كانت بكرا.

وبخصوص قول التابعي "من السنة" فهو عند أبي الحسن، كقول الصحابي لكنه مرسل، ونقلا عن الطوفي يذكر أن: "قول التابعي والصحابي ذلك حال حياة رسول الله ﷺ، وبعد موته سواء[3]، إلا أن الحجية في قول الصحابي أظهر"[4].

هذا ولم نجد لابن اللحام(ت803هـ) في كتابه "**المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد**"، ولابن المبرد(ت909هـ) في "**شرح غاية السول**"، إضافةً على ما ذكره الفراء والمرداوي[5].

ومن خلال ما ذكر، يتبين أنه وإن كان هناك شيء من الاختلاف في قول التابعي "من السنة" هل هو مرفوع أو مرسل أو موقوف، إلا أن قول الصحابي ذلك، يحمل على الرفع والاتصال، كما يختص لفظ السنة، بسنة رسول الله ﷺ وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة، الذين قرروا أن ذلك هو الظاهر من إطلاق لفظ السنة، خاصة في محل بيان الشرع كما هو حال الصحابة ﷺ.

لكن كما رأينا، فللإمام الجويني وغيره بعض التحفظ في ذلك الإطلاق إذ يخالف قولهم قول الجمهور، وللحنفية كذلك رأي مماثل، وهذا ما سنتحدث عنه فيما يلي.

ب- موقف بعض الحنفية المخالف للجمهور:

قدم الإمام أبو بكر السرخسي(ت490هـ) في أصوله، الكلام على ما ذهب إليه الشافعي بخصوص ما نسبه الصحابة والتابعون إلى السنة، على بيان ما يرى صحته وصوابه في المسألة، ولعل من أبرز ما حكاه، الدافع الذي كان وراء ما سار إليه الشافعي من أن قول الصحابي والتابعي "السنة"، يحمل على سنة رسول الله ﷺ، فيقول: «وقال الشافعي: مطلق السنة يتناول سنة رسول الله ﷺ فقط، وهذا لأنه لا يرى تقليد الصحابي، ويقول: القياس مقدم على قول الصحابي، فإنما يتبع حجته لا فعله، وقوله بمنزلة من بعد الصحابة، فإنه يتبع حجتهم لا مجرد فعلهم وقولهم، إذا لم يبلغوا حد الإجماع، ولهذا قال في قول سعيد بن المسيب: إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية: السنة. تنصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، وكذلك قوله في استحقاق الفرقة بسبب العجز عن النفقة: السنة.

---

[1]- سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في وضع اليمين على الشمال في الصلاة، (2 / 100، ح 252).

[2]- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب إذا تزوج الثيب على البكر.

[3]- لا يستقيم قول التابعي حال حياة رسول الله ﷺ، إلا أن يكون أسلم في عهد النبي ﷺ ولم يلقه.

[4]- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (5 / 2027).

[5]- انظر: المختصر، ص 98..99 - شرح غاية السول إلى علم الأصول، ابن المبرد، ص: 229-230.

أنها تنصرف إلى طريقة رسول الله ﷺ، وكذلك قوله في أن الحر لا يقتل بالعبد، السنة تنصرف إلى سنة رسول الله ﷺ»[1].

المسألة إذن في عمقها أصولية، فالشافعي رحمه الله، لما احتاج إلى بناء الأحكام الفقهية التي سبق ذكرها، ولم يجد إلى إجراء القياس سبيلا، وجد هذه المرويات التي ينسب الصحابة أو التابعون فيها الأحكام إلى السنة، دون الوقوف على نص صحيح الرفع، في حين كانت هذه المرويات ثابتة وجرى عليها العمل.

فلو قال باحتمال أن يراد منها سنة غير النبي ﷺ، واعتمدها في بناء التشريع يكون بذلك قد قدم قول الصحابي وسنته على القياس، وهذا ما ينافي الأصول التي ارتضاها لمذهبه.

فلم يجد من خلاص إلا القول برفعها، وحمل السنة فيها على سنة رسول الله ﷺ، فيكون بهذا متبعا للحجة التي أتى بها الصحابي أو التابعي، لا قول أحدهما أو مذهبه، خاصة وأن ما يؤيد قوله، الحجية التي أضفاها مصطلح السنة على هذه الروايات، ثم إن الظاهر من استعمالها أن يراد بها سنة رسول الله ﷺ. والله أعلم.

أما ما ذهب إليه السرخسي فهو خلاف هذا وحكاه بقوله: «فأما عندنا، إطلاق هذا اللفظ –السنة– لا يوجب الاختصاص بسنة رسول الله ﷺ، فقال عليه السلام: **"مَنْ سَنّ سُنّةً حَسَنَة فَلَه أجرهَا وأَجر مَن عَملَ بهَا إلَى يَوم القيَامَة، وَمَن سَنَّ سنَّةً سَيئةً فَعَلَيه وزرهَا وَوزر مَن عَملَ بهَا إلَى يَوم القيَامَة"**.

والسلف كانوا يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وكانوا يأخذون البيعة على سنة العُمرين، وقال عليه السلام: **"عَلَيْكُمْ بِسُنّتي وسُنة الخُلَفَاء الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي عُضُّوا عَلَيهَا بالنَّوَاجِد"**»[2].

ومعلوم أن مصادر فقه الحنفية ترتب على النحو الآتي: القرآن الكريم، السنة، فتوى الصحابي، الإجماع، ثم الاجتهاد، إذ مما نقل عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله قوله: «آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رَسُول الله، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رَسُول الله، أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فَأَمَّا إِذَا انتهى الأمر، أَوْ جاء إلى إِبْرَاهِيم، وَالشَّعْبِيّ، وابن سيرين، وَالحَسَن، وعطاء، وَسَعِيد بن المسيب، وعدد رجالا، فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا»[3].

فالسنة وفتوى الصحابي مقدمان على القياس والاجتهاد، إلا أن يستدل به للترجيح بين فتاوى الصحابة، لذلك يقول السرخسي: «فأما عندنا، إطلاق هذا اللفظ –أي السنة– لا يوجب الاختصاص بسنة رسول الله ﷺ». والسنة تحتمل أن تكون من النبي ﷺ أو من غيره من الخلفاء أو الصحابة، وعندها تدخل ضمن "فتوى الصحابي"، وأياً كانت فهي حجة عند الحنفية وحكمها الاتباع، لذا يضيف السرخسي: «حكم السنة هو الاتباع، فقد ثبت بالدليل أن رسول الله ﷺ متبع فيما سلك من طريق الدين قولا وفعلا، وكذلك الصحابة بعده، وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة، خال عن صفة الفرضية والوجوب، إلا أن يكون من أعلام الدين، فإن ذلك بمنزلة

1– أصول السرخسي، (1/ 114).

2– أصول السرخسي، (1/ 114).

3– تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (15/ 502).

الواجب في حكم العمل على ما قال مكحول رحمه الله: "السنة سُنتان، سنة أخذها هدى وتركها ضلالة، وسنة أخذها حسن وتركها لا بأس به"»[1].

ويضيف السرخسي أن ما يرجح ما ذهب إليه الحنفية بشأن عدم اختصاص قول الصحابي "السنة" بسنة النبي ﷺ، أنه قد ظهر من عادة الصحابة التقييد عند إرادة سنة النبي ﷺ بالإضافة إليه، على ما قال عمر ﷺ للصُبَي بن معبد : هُديتَ لِسُنَّةِ نَبِيّك[2].

ونفس ما ذهب إليه الإمام السرخسي بخصوص السنة، سبق إليه شيخ الحنفية أبو الحسن البزدوي(ت482هـ) في أصوله بقوله: «السنة عندنا قد تقع على سنة النبي ﷺ وغيره، وقال الشافعي رحمه الله: مطلقها طريقة النبي ﷺ، قال ذلك في أرش ما دون النفس في النساء أنه لا ينتصف إلى الثلث، لقول سعيد بن المسيب ﷺ السنة، وقال ذلك في قتل الحر بالعبد، وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها، فلا يقيد إلا بدليل وكان السلف يقولون: سنة العمرين...»[3].

وهذا ما أكده الإمام محب الله عبد الشكور في "**مسلم الثبوت**"، وشارحه العلامة عبد العلي الأنصاري في "**فواتح الرحموت**" بقوله في الدرجة الخامسة من ألفاظ الرواية عند الصحابة: «"من السنة" عند الأكثر، للظهور في سنته ﷺ، وعند الحنفية تعم سنة الخلفاء، لكنه حجة عندهم، فإن سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا، والنزاع في أن لفظ السنة في إطلاق الصحابة، لأي سنة هي، فعندنا المتبادر منها: طريقة مسلوكة في الدين، سواء كانت طريقة رسول الله ﷺ أو طريقة الخلفاء الراشدين ﷺ»[4].

إن ما سبق ذكره، يمثل ما ذهب إليه بعض الأصوليين من الحنفية الذين خالفوا الجمهور، علما أن المخالفة لم تقتصر عليهم، فقد ذهب إلى نفس قولهم، أبو الحسن الكرخي من الحنفية كذلك، وأبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي ومن تبع هؤلاء وأولئك من المتأخرين.

وحسب ما ذكره الإمام عبد العزيز بن أحمد البخاري(ت730هـ) صاحب "**كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي**" فإن بالإضافة إلى أصحاب الشافعي وجمهور أصحاب الحديث، ذهب عامة الحنفية من المتقدمين إلى أن قول الراوي "من السنة" يحمل على سنة رسول الله ﷺ[5].

1- أصول السرخسي، (1/ 114).

2- أصول السرخسي، (1/ 380).

3- كشف الأسرار، (2/ 447-449).

4- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، مطبوع بحاشية كتاب المستصفى للإمام الغزالي، (1/ 162).

5- كشف الأسرار، (2/ 448).

خــاتمــة

من خلال هذه الجولة المستعجلة حول مناهج المحدثين ومناهج الأصوليين يتبين أن مصطلح السنة الوارد في عدد من النصوص الحديثية يحتمل أوجها، يكون للصحابة والتابعين فيها نصيب مهم، فإذا كانت السنة في الأصل هي ما فعله النبي ﷺ وواظب عليه، على وجه العبادة مع الترك أحيانا لغير عذر، فإن مما يندرج تحتها كذلك ما فعله وواظب عليه الخلفاء الراشدون أو أحدهم، وكذلك ما عمل به الصحابة أو أحدهم وتلقاه من بعدهم بالقبول.

وبذلك يكون مفهوم "السنة" في الاصطلاح قد عرف تطورا من زمن النبي ﷺ إلى زمن الصحابة، إلى من بعدهم من التابعين، وهو ما أظهرته الروايات المنقولة عن الصحابة والتابعين والتي ورد فيها لفظ السنة، وإن كان الأصل يقتضي أن المقصود سنة النبي ﷺ، إلا أن ذلك لا ينفي بتاتا احتمال سنة الخلفاء من بعده أو الصحابة أو اجتهاد أحدهم حسب ما بلغه من العلم ومن الروايات المأثورة.

علما أن قول الصحابي "السنة"، لا يستفاد منه حكم واحد مطرد في جميع أمثال تلك المرويات، إذ لا يحمل دائما على الإباحة ولا على الاستحباب أو الوجوب، وإنما ذلك بحسب كل نص وما يحمله من معان، وكذلك حسب بعض المؤثرات الخارجية على النص، كالعمل عليه وغير ذلك.

فليس المراد من مصطلح السنة في هذه المرويات، الاصطلاح الفقهي الخاص، الذي يعني ما يقابل الفرض والواجب، فهو اصطلاح متأخر، لا يجوز أن يُحكم به على معنى شرعي متقدم، بل المراد منها المعنى الشرعي العام، والذي يفهم منه أنها الطريقة المشروعة المتبعة في الدين.

وبالموازنة بين مذهب جمهور الأصوليين وما ذهب إليه الحنفية، يتبين أن الأصل في قول الصحابي أو التابعي "السنة"، أن يريد به سنة النبي ﷺ، فهو الظاهر والمتبادر والأكثر في الروايات، إلا أن للقاعدة استثناءً، فقد يطلق أحدهما السنة غير مريد بها سنة النبي ﷺ، فيريد بها سنة الخلفاء أو عمل أحد الصحابة، أو ما ظن وفهم على أنه سنة، أو ما أداه إليه اجتهاده.. وهذا لا ينقض الأصل أو يلغيه، بل يضيف إليه ويغنيه، إذ النبي ﷺ هو من فتح هذا المجال لأمته من بعده، بحثه وترغيبه في سنّ السنن الحسنة التي تعود بالنفع والخير على الإنسانية جمعاء، بل وأكد أن أجرها يبقى ممتدا في الزمن دون انقطاع، كما حذر ﷺ أشد التحذير من إحداث البدع وسنّ السنن السيئة التي تفسد على الناس حياتهم وتضيع عليهم دينهم، فليعتبر كلٌّ بأصله في محله.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.



قائمة المصادر والمراجع

* المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم.

- الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، د محمد عبد الرزاق أسود، دار الكلم الطيب، ط 1، 1429هـ/ 2008م.

- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ت354هـ)، ترتيب الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسي(ت739هـ)، قدم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ/1987م.

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت474هـ) تحقيق : عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1407هـ/ 1986م.

- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي. دار الكتب الخديوية، مطبعة المعارف، 1332هـ/ 1914م.

- إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: د نور الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، ط 2، 1411هـ/ 1991م.

- إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، وقف على طبعه: إدارة الطباعة المنيرية 1347هـ.

- أصول الحديث علومه ومصطلحه، محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، ط 4، 1401هـ/ 1981م.

- أصول السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي دار المعرفة، ط 1393هـ/ 1973م.

- الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة بيروت، 1410هـ/1990م.

- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث(لابن كثير ت774هـ)، أحمد شاكر، دار الآثار، ط 1، 1423هـ/ 2002م.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد ابن رشد الحفيد، دار الحديث القاهرة، 1425هـ/2004م.

- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت794هـ)، قام بتحريره جماعة منهم: د عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر، ط 2، 1413هـ/ 1992م.

- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق: د عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ط 3، 1412هـ/ 1992م.

- تاريخ بغداد، أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: د/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1422هـ/2002م.

- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، أبو الحسن المرداوي، دراسة وتحقيق: د/عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، د/ عوض بن محمد القرني، د/ أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد الرياض، ط 1، 1421هـ/ 2000م.

– تدريب الراوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة دار التراث،ط 3، 1426هـ/ 2005م.

– التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: د كمال الحوت، شركة دار المشاريع للطباعة، ط 1، 1426هـ/ 2006م.

– ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث: رسالة الإمام أبي داود السجستاني إلى أهل مكة في وصف سننه / شروط الأئمة الستة للحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي / شروط الأئمة الخمسة للحافظ أبي بكر محمد بن موسى الحازمي، اعتنى بها عبد الفتاح أبو غدة (ت1417هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط 2، 1426هـ/ 2005م.

– الحاصل من المحصول في أصول الفقه، تاج الدين الأرموي، تحقيق: د عبد السلام محمد أبو ناجي، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط 1994م.

– الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق : نزيه حماد، مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر، ط 1، 1392هـ/1973م.

– سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي(ت279هـ)، اعتنى به: محمد بربر، المكتبة العصرية، ط1، 1426هـ/ 2006م.

– سنن أبي داود السجستاني(ت275هـ)، تحقيق: جمال أحمد حسن ومحمد بربر، المكتبة العصرية، ط1، 1426هـ/2006م.

– سنن ابن ماجه، محمد بن ماجه القزويني(ت273هـ)، اعتنى به: محمد بربر، المكتبة العصرية، ط 1، 1426هـ/ 2006م.

– السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي(ت458هـ)، وفي ذيله الجوهر النقي، لابن التركماني، إعداد : د يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، 1355هـ.

– السنة قبل التدوين، د محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، ط 5، 1401هـ/1981م.

– السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط 1، 1412هـ/ 1992م.

– سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت748هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد أمين الشبراوي، طبعة دار الحديث القاهرة، سنة 2006م.

– شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعيد، دار الفكر، ط 1، 1393هـ/ 1973م.

– شرح اللمع، أبو إسحاق الشرازي، تحقيق:عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/ 1988م.

– شرح غاية السول إلى علم الأصول، يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الشهير بابن المبرد (ت909هـ)، تحقيق: أحمد بن طرقي العنزي ، دار البشائر الإسلامية،ط1، 1421هـ/ 2000م.

- صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح، الإمام البخاري(ت256هـ)، دار الفجر للتراث،ط 1426هـ/2005م

- صحيح مسلم، الجامع المسند الصحيح، الإمام مسلم(ت261هـ)، اعتنى به وراجعه: هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، 1424هـ/ 2003م.

- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت458هـ)، تحقيق: د أحمد بن علي سير المباركي، المملكة العربية السعودية ، ط 3 1414هـ/ 1993م.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت852هـ)، المطبعة الخيرية بمصر، ط 1، 1319هـ.

- فتح المغيث شرح ألفية الحديث (للعراقي ت806هـ)، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت902هـ)، علق عليه: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2001م.

- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تعليق إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، ط 2، 1400هـ/ 1980م.

- الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية، د عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق، جدة، ط 1، 1403هـ/ 1982م.

- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، حاشية على كتاب المستصفى للإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، ط 2، 1403هـ/ 1983م.

- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار النفائس، ط 1، 1407هـ/ 1987م.

- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتب العلمية، ط 1، 1418هـ/ /1997م.

- الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، علق عليه: الشيخ زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، ط1، 1427هـ/ 2006م.

- مجلة بصائر الرباط، مجلة علمية إسلامية تصدر كل ستة أشهر، تصدرها دائرة الرباط العلمية للبحث في الدراسات الإسلامية، المدير المسؤول ورئيس التحرير: الأستاذ الدكتور فاروق حمادة، العدد الرابع ذو الحجة 1428هـ/دجنبر 2007م.

- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، ابن اللحام، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط 1، 1421هـ/ 2000م.

- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري(ت405هـ)، و بذيله التلخيص للحافظ الذهبي، إشراف: يوسف مرعشلي، دار المعرفة، طبعة قديمة (دت).

- المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، ط 2، 1403هـ/ 1983م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، شرحه وصنع فهارسه: أحمد محمد شاكر، الطبعة الرابعة.

- مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث و الآثار، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت235هـ)، ضبطه وعلق عليه: الأستاذ سعيد اللحام، دار الفكر، ط 1، 1409هـ/ 1989م.

- معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، علق عليه: السيد معظم حسين، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ط 2، 1977م.

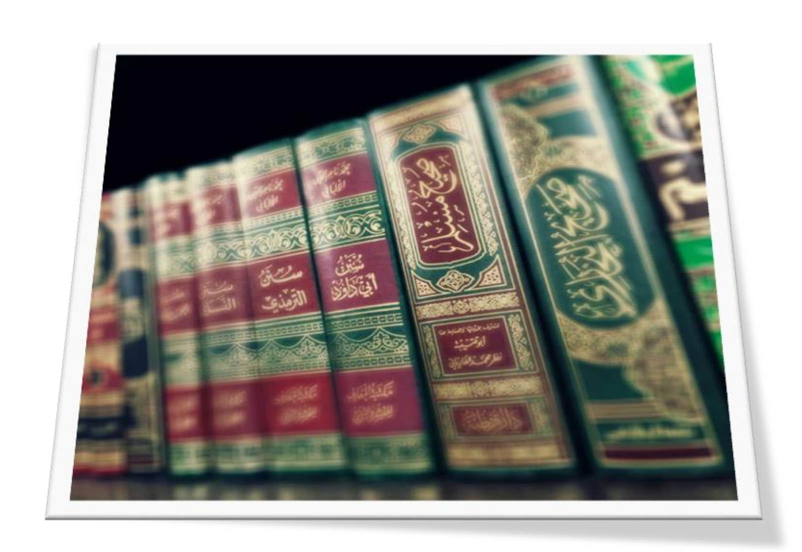
- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، أبو عمرو الشهرزوري، علق عليه: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ/ 2003م.

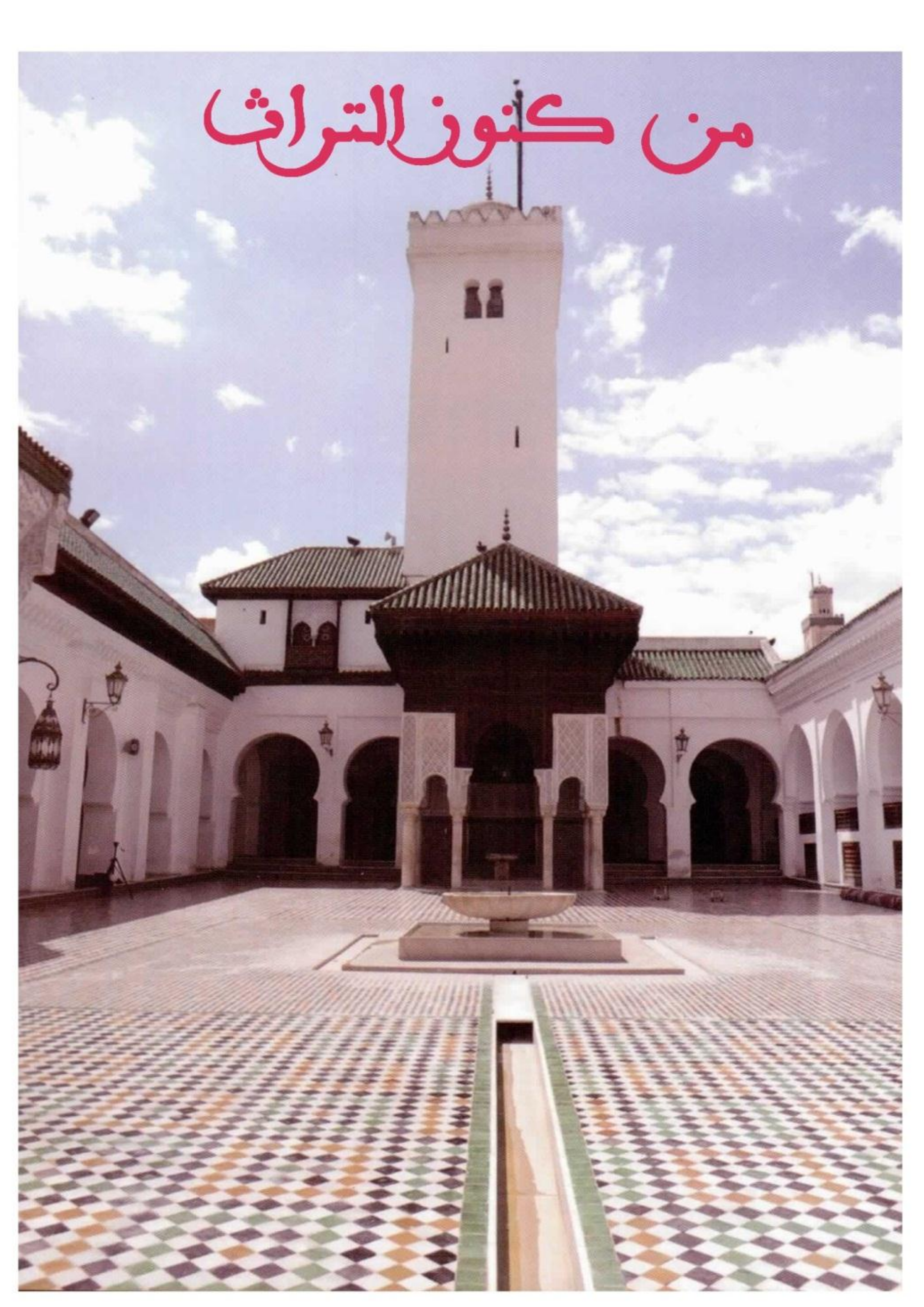
- مناهج البحث عند علماء أصول الفقه: دراسة في ضوء المناهج التربوية، د عبد الرؤوف مفضي خرابشة، دار ابن حزم، ط 1، 1426هـ/ 2005م.

- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، ط 1، 1421هـ/ 2000م.

- نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق أحمد المصري، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط 1424هـ / 2004م.

- النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د ربيع بن هادي عمير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المجلس العلمي، إحياء التراث الإسلامي، ط 1، 1404هـ/ 1984م.




من كنوز التراث

(مدح السعي وذمّ البطالة) لابن كمال باشا (ت940هـ)

دراسة وتحقيق

الدكتور صلاح محمد سالم أبو الحاج

جامعة العلوم الإسلامية العالمية-كلية الشريعة والقانون- عمان، الأردن

ملخص البحث:

هذه رسالة مختصرة لأحد شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية، ابن كمال باشا (ت940هـ)، تحدثتُ فيها عن قضيّةِ الكسلِ التي يُعاني منها أكثر النّاس، ولا سبيل للإنسان للنّجاح في حياته وآخرته إلا بالتَّخلص منها، حيث سلك المؤلِّف فيها منهجاً لطيفاً في توضيح الفكرة بذكر الآيات والآثار والأحكام التكليفية ونقولات عن بعض الحكماء، وهي مع شدّة اختصارها اشتملت على معاني وفوائد عديدة ممّا دفعني للعناية بها وتحقيقها ليعمّ وينتشر بين الباحثين، وقدَّمت لها بترجمة قصيرة عن المؤلّف، ودراسة عن الرسالة، وعلَّقت عليها بما تحتاجه من توضيح.

*****

Praise seeking and dispraise unemployment

Study and investigation

Research Summary:

This brief message to one of the elders of Islam in the Ottoman Empire, Ibn Kamal Pasha (d. 940 AH), in which I spoke about the issue of laziness experienced by most people and there is no way for a person to succeed in life unless he get rid of it, where the author approach a nice way to clarify the idea by citing the qura`n verses, prophetic tradition, and sayings of some scholars. which is with the severity shortened included many benefits and meanings which prompted me to take care of them and study them to prevail and spread among researchers. I presented it with a short translation of the author, and a study of the letter. I commented on what it need to be clarified.

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

وبعد؛ فإنَّ هذه أمّة الإسلام لما استضاءت بنور ربّها، ملأت الدّنيا خيراً، وسطع ضوؤها في أرجاء الأرض، وملأتها بالخيرات، ومن هذه الخيرات تلك المخطوطات التي كتبها عظماؤها وأئمتها، وما زالت رهينة حبيسة لا ينتفع منها، فما أحوجنا إلى الاسترشاد بها والاقتباس بنورها.

وفي هذا البحث نتناول إحدى هذه المخطوطات، وهي رسالة «مدح السعي وذم البطالة» لابن كمال باشا، فمع صغرها لكنَّها احتوت فوائد تنير طريق مَن قرأها.

ومشكلة الدراسة: في بيان صحة نسبة المخطوط إلى مؤلفه، وصحة اسمه؟ وكيف يُمكن إخراج المخطوط على ما أراده وكتبه المؤلف؟ وفي كيفية خدمة نص الكتاب بشرح غوامضه وعزو معلوماته، وتخريج أحاديثه؟.

وأهمية الدراسة ومبرراتها: بإثراء المكتبة الإسلامية من خلال تحقيق هذا الرسالة، وإخراج رسالة مفيدة لعالم كبير من شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية، وبيان فضل علماء الأمة المتقدمين وما قدَّموه لها من جهد يعظم الأمانة على اللاحقين وأدائها بما يتناسب مع ذلك الجهد.

والدّراسات السابقة: لم يسبق لهذه الرسالة في حدود علمي أن تناولها الباحثون بالتحقيق أو الدراسة، وذلك بعد البحث والتحري قدر الجهد والطاقة، وبالتالي ظهرت الحاجة جليةً لتحقيق هذا الرسالة.

ومنهجية البحث: هي المنهج الاستردادي التاريخي بكتابة حياة هذا المؤلف وجهوده العلمية وتحقيق نصّ الكتاب.

والمنهج المتبع في التحقيق:

1. نسخ الكتاب، وضبطه، ومُقابلته على عدد من النّسخ، وإثبات الفروق بينها.
2. اعتماد منهج النّسخة الصواب في المتن وليس النّسخة الأم، بإثبات ما هو الصواب في المتن عند المقارنة بين النّسخ، وأما الفروق ففي الهامش.
3. وضع الكلمة أو الجملة السَّاقطة إذا سقطت في بعض النُّسخ بين معكوفتين [ ]، والإشارة إلى النُّسخ الّتي كان السَّقط فيها في الهامش.
4. الالتزام في كتابة الكلمات بالرسم الإملائي الحديث، وإن خالف رسم المخطوط، مع وضع علامات الترقيم المناسبة، وتفصيل عباراته إلى مقاطع صغيرة على حسب ما يقتضيه المعنى.
5. اعتماد طريق التحشية في خدمة الكتاب: بعزو من الآيات والتعريف بالكتب ، وتخريج الأحاديث الشريفة والآثار وبيان معاني المفردات والجمل التي تحتاج توضيح، والترجمة لما ورد فيه من الأعلام، والتعليق على المسائل بقدر الحاجة.
6. توثيق النصوص المنقولة.

وتحقيقاً للمقصود قسمت البحث على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في ترجمة المؤلِّف.

والمبحث الثاني: في دراسة عن الرسالة.

والمبحث الثالث: في النصُّ المحقَّق.

المبحث الأول
في ترجمة المؤلِّف

الكلام عن هذا الإمام العظيم متشعبٌ وطويل، ولا يسعنا في هذا المقام إلا الإشارة إلى نبذه يسيرة عنه؛ لأنَّ التفاصيل تستغرق عشرات الصفحات، فنذكر هذه النفحات في النقاط الآتية:

أولاً: نسبه وولادته ومذهبه:

اتفق من ترجم له[1] على أنَّ اسمه أحمد، إلا جرجي زيدان[2] فسمَّاه: محمّد بن أحمد.

واتفق مَن ترجم له[3] على ذكر اسم أبيه واسم جده، وهما: سليمان بن كمال باشا.

وجدُّه: كمال باشا كان من أمراء الدولة العثمانية[4].

وينسبه بعض من يترجم له بالرُّوميّ[5]؛ وذلك لأنّه تركيّ الأصل[6].

ولقبه كما في الكتب التي تناولت ترجمته[7]: شمس الدين، ثم أنَّه رحمه الله تعالى تولَّى منصبَ الإفتاء في الدولة العثمانية، وهو أعلى المناصب الدينية، ومن يتولاه يلقب: شيخ الإسلام[8]، فلقِّب به.

وولد في طوقات من نواحي سيواس من بلاد الروم «تركيا» [9].

وكان مذهبه الفقهي هو المذهب الحنفي الذي كان المذهب الرسمي للدولة العثمانية، وأما مذهبه العقدي فهو ماتريدي الاعتقاد نسبة إلى إمام الهدى أبي منصور الماتريدي الحنفي [10].

ثانياً: شيوخه وتلاميذه:

([1]) ينظر: «الشقائق»(ص226)، و«كتائب أعلام الأخيار»(ق397/ب)، و«الطبقات السنية»(1: 335)، و«الكشف»(1: 1: 54)، و«رد المحتار»(1: 27)، و«هدية العارفين»(1: 141)، و«الفوائد البهية»(ص42)، و«الأعلام»(1: 130)، و«معجم المؤلفين»(1: 148)، وغيرها.

([2]) في «تاريخ آداب اللغة العربية»(3: 327-328).

([3]) ينظر: «الشقائق»(ص226)، و«كتائب أعلام الأخيار»(ق397/ب)، و«الطبقات السنية»(1: 335)، و«الكشف»(1: 1: 54)، و«رد المحتار»(1: 27)، و«هدية العارفين»(1: 141)، و«الفوائد البهية»(ص42)، و«الأعلام»(1: 130)، و«معجم المؤلفين»(1: 148)، وغيرها.

([4]) ينظر: «الشقائق»(ص226)، و«الكتائب»(ق397/ب).

([5]) ينظر: «هدية العارفين»(1: 141)، و«معجم المؤلفين»(1: 148).

([6]) ينظر: «الأعلام»(1: 130).

([7]) ينظر: «الشقائق»(ص226)، و«كتائب أعلام الأخيار»(ق397/ب)، و«الكشف»(1: 1: 54)، و«هدية العارفين»(1: 141)، و«الأعلام»(1: 130)، و«معجم المؤلفين»(1: 148)، وغيرها.

([8]) ينظر: «كتائب أعلام الأخيار»(ق397/ب)، و«هدية العارفين»(1: 141)، و«الفوائد البهية»(ص42).

([9]) ينظر: «معجم المؤلفين»(1: 148)، و«الكمال بن الهمام»(ص27).

([10]) ينظر: «الشقائق»(ص226)، و«كتائب أعلام الأخيار»(ق397/ب)، و«الطبقات السنية»(1: 335)، و«هدية العارفين»(1: 141)، و«الفوائد البهية»(ص42)، وغيرها.

من شيوخه:

1. المولى لطف الله التوقاتي الرومي، الشهير مولانا لطفي[1].

2. المولى مصلح الدين مصطفى القَسْطَلانيّ[2].

3.المولى خطيب زاده، من مؤلفاته: «حاشية التجريد»[3].

4.المولى معروف زاده[4].

ومن تلاميذه:

1.الأستاذ السيد محيي الدين محمد بن عبدالقادر، المشتهر بالمعلول[5].

2. المولى محيي الدين محمد بن حسام الدين، الشهير بفزه جلبي[6].

3.المولى محمد بن عبد الوهاب بن المولى عبد الكريم[7].

4.محمود بن قانصوه المظفر المكيّ.

5.المولى محيي الدين محمد بن بير محمد باشا الجمالي[8].

6.المولى محيي الدين محمد بن عبد الله الشهير بمحمد بك[9].

7.المولى هداية الله ابن مولانا بار علي العجمي[10].

8.المولى عبد الكريم الويزوي[11].

9.المولى درويش محمد[12]، كانت أمه بنت العالم الفاضل المولى سنان باشا.

10. المولى مصلح الدين مصطفى ابن المولى المنتشوي[13].

ثالثاً: وظائفه:

ومن الوظائف التي شغلها:

([1]) ترجمته في: «الشقائق النعمانية»(ص169-171)، و«التعليقات السنية»(ص42-43).

([2]) ترجمته في «الشقائق النعمانية»(ص87-89)، و«التعليقات السنية»(ص43).

([3]) ينظر: «الشقائق»(ص83).

([4]) ينظر: «الشقائق»(ص227).

([5]) ينظر: ترجمته في: «الشقائق»(ص289-290)، و«الكتائب»(ق398/ب).

([6]) ينظر: «الشقائق»(ص297-298)، و«الكتائب»(ق398/ب).

([7]) ينظر: «الكتائب»(ق398/ب).

([8]) ترجمته في: «الشقائق»(273-274).

([9]) ترجمته في: «الشقائق»(ص294-295).

([10]) ترجمته في: «الشقائق»(ص297).

([11]) ترجمته في: «الشقائق»(ص302).

([12]) ترجمته في: «الشقائق»(ص307).

([13]) ترجمته في: «الشقائق»(ص307-308).

1.التدريس: فإنَّه درَّس في كثير من المدارس ومنها: مدرسةِ عليّ بك بأدرنه، و مدرسة أسكوب، والمدرسة الحلبية بأدرنه، ودرَّس بإحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنه، ودرَّس بإحدى المدارس الثمان، ومدرسة السلطان بايزيد خان بأدرنه، وتولى التدريس فيها مرتين، إذ رأى سليم خان أن يعطيه مدرسة جَده[1]، ومدرسة دار الحديث بأدرنه، ثُمَّ عاد إليه السلطان بالإحسان مبتدراً لما فطن أنَّ أمر الفتوى يكون متعذراً، فأعطاه دار الحديث بأدرنة[2].

2. القضاء: فإنَّه ولي القضاء بأدرنه، ثم قضاء العسكر المنصور في ولاية أناطولي [3].

3. الإفتاء: فإنَّه صار مفتياً بمدينة قسطنطينية بعد وفاة المولى علاء الدين علي الجمالي سنة (932هـ)، فعاش فيها فيه معززاً مكرماً محترماً مقبولاً عند الخاص والعام، ونالت عقود الفضل في زمانه حسن النظام[4]، واستمر فيها إلى آخر عمره.

رابعاً: مؤلفاته والثناء عليه:

كان رحمه الله تعالى من العلماء الذين صَرَفوا جميعَ أوقاتهم إلى العلم، وكان يشتغلُ بالعلمِ ليلاً ونهاراً، ويكتبُ جميعَ ما لاحَ بباله الشريف، وقد فَتَرَ الليل والنهار، ولم يَفْتَرْ قلمُه، وصنف رسائل كثيرة في المباحث المهمَّة الغامضة، وكان عدد رسائله قريباً من مئةِ رسالة، وله من التصانيف[5]:

«تفسير القرآن العزيز» ولم يكمله، و«شرح العشر في معشر الحشر»، و«الأربعون في الحديث»، و«شرح حديث الأربعين»، و«أشكال الفرائض».

و«رسالة في حقِّ أبوي النبي ﷺ»، و«رسالة في حقِّ الشهداء»، و«رسالة في الشخص الإنساني».

و«حواش على الكشاف»، و«حاشية على شرح السيد للكشاف»، و«حاشية على شرح المواقف» في الكلام.

و«شرح الهداية» لم يكتمل. و«الفتاوى»، و«فريدة التحري»، و«الفلاح في شرح المراح»، و«الإصلاح»، «الإيضاح شرح الإصلاح»، و«تغيير التنقيح»، و«شرح تغيير التنقيح».

---

(1) ينظر: «كتائب أعلام الأخيار»(ق398/ب).

(2) ينظر: «كتائب أعلام الأخيار»(ق398/ب).

(3) ينظر: «الكتائب»(ق398/ب).

(4) ينظر: «الكتائب»(ق398/ب).

(5) ينظر: مصادر مؤلّفات ابن كمال: «الطبقات السّنية»(1: 356)، و«الشقائق»(ص227)، و«رد المحتار»(1: 27)، و«الكشف»(1: 439)، و«هدية العارفين»(1: 141)، و«بريقة محمودية»(4: 153)، و«معجم المؤلفين»(1: 148)، و«مجموع رسائله المطبوعة»(1: 87) وما بعدها، و«مجموع رسائله المخطوطة»(ق57) وما بعدها، و«حاشية العطار»(1: 415)، و«الشُّرُنبلاليّة»(1: 139)، و«مجمع الأنهر»(1: 195-196)، و«الأعلام»(1: 130)، و«منحة الخالق»(3: 67)، و«الكتائب»(ق398/ب)، و«تنقيح الفتاوى الحامدية»(2: 333)، و«الفوائد»(ص43).

قال التميمي[1]: «له رسائل كثيرة في فنون عديدة، لعلّها تزيد على ثلاثمئة رسالة، وفاق في الإنشاء بالعربية والفارسية والتركية، كان له منها حظّ جزيل، وفيها باع طويل، وكل مؤلفاته مقبولة، مرغوب فيها، متنافس في تحصيلها، متفاخر بتملك الأكثر منها، وهي لذلك مستحقة، وبه جديرة».

وقال الكفوي[2]: «وكل تصانيفه مشهورة مقبولة بين الأعيان متداولة بين أهالي الزمان، وكان عدد رسائله قريباً من مئة رسالة كل منها جامعة لفوائد عامة العوائد، وهذه المذكورات ما شاعت بين الناس، وأما ما بقي في المسوّدة فأكثر مما لا يحصى تفرقته الأيادي».

ومن ثناء العلماء عليه:

قال طاشكبرى زاده[3]: وكان صاحبَ أخلاقٍ حميدةٍ حسنة، وأدبٍ تامّ، وعقلٍ وافر، وتقريرٍ حَسَن ملخص، وله تحرير مقبولٌ جداً لإيجازه مع وضوح دلالته على المراد، وبالجملة: أنسى رحمه الله تعالى ذكر السلف بين الناس، وأحيا رباع العلم بعد الإندراس، وكان في العلم جبلاً راسخاً، وطوداً شامخاً، وكان من مفردات الدنيا، ومنبعاً للمعارف العليا، روَّح الله تعالى روحه وزاد في غرف الجنان فتوحه.

وقال التّميميّ: الإمام، العالم، العلامة، الرُّحْلة، الفَهَّامة، أوحدُ أهل عصره، وجمالُ أهلِ مصره، مَن لم يُخْلِف بعده مثلَه، ولم تَرَ العُيُونُ مَن جمع كمالَه وفضلَه، كان رحمه الله تعالى، إماماً بارعاً، في التفسير، والفقه، والحديث، والنحو، والتصريف، والمعاني، والبيان، والكلام، والمنطق، والأصول، وغير ذلك، بحيث إنه تفرَّد في إتقان كلِّ علم من هذه العلوم، وقَلَمَّا يوجدُ فنٌّ من الفنون إلا وله مصنَّف أو مصنَّفات.

وقال ابن عابدين[4]: الإمام العالم العلامة الرحلة الفهامة، كان بارعاً في العلوم، وقلَمَّا أن يوجد فنٌّ إلا وله فيه مصنَّفٌ أو مصنَّفاتٌ[5].

ومات رحمه الله رحمة واسعة سنة أربعين وتسعمئة[6].

---

(1) في «الطبقات السنية»(1: 356-357).

(2) في «الكتائب»(ق399/أ).

(3) في «الشقائق»(ص227).

(4) في «رد المحتار»(1: 27).

(5) ينظر: «الأعلام»(1: 130).

(6) ينظر: «الشقائق»(ص227)، و«الطبقات السنية»(1: 355)، و«رد المحتار»(1: 27)، و«الفوائد»(ص43)، و«هدية العارفين»(1: 141)، و«الأعلام»(1: 130).

المبحث الثاني

دراسة عن الرسالة

أولاً: تحقيق اسم الرّسالة:

سمّاها ابنُ كمال بـ«مدح السّعي وذمّ البطالة» في مقدمة رسالته، وذكرها بهذا الاسم الباباني[1]، وذكرها حاجي خليفة[2] باسم قريب منه، وهو «رسالةٌ في السّعي والبطالة»، وفي «خزانة التراث»[3] باسم: «رسالة في مدح السعي وذم البطالة».

والرّاجح أنَّ اسمها ما أثبته مؤلّفها في بدايتها، وهو أولى ممّا يذكره غيرُه بلا شَكّ، وما ذُكِر من أَسماء أُخرى من قبل المترجمين فهو على سبيل الوصف لها بأنّها رسالة وأنّها في السّعي والبطالة، ولم يذكر على سبيل أنّه اسم لها.

ثانياً: صحّة نسبة الرّسالة لابن كمال:

في النسخ المخطوطة للرّسالة نسبت لابن كمال باشا، ونسبها له إليه حاجي خليفة[4] والباباني[5]، وغيرهما.

ولم أقف على أحد نسبها لغيره.

ووجدت رسالة أخرى في مدح السعي اسمها: «البركة في مدح السعي والحركة» لمحمد بن عبد الرحمن بن عمر بن محمد الحيشى اليمني الشافعي، جمال الدين، (712. 786هـ)[6]، وهي مختلفة عن رسالتنا.

ثالثاً: منهج المؤلف:

تكلّم ابن كمال فيها عن مسألة في غاية الأهمية، وهي قضية الكسل التي يعاني منها أكثر الناس، ولا سبيل للإنسان للنجاح في حياته وآخرته إلا بالتخلص منها، وبقدر سعي المرء واجتهاده يكون تميزه وظهوره وتحقيقه لرسالته الدنيوية والأخروية بعد توفيق الله تعالى.

وسلك المؤلّف منهجاً لطيفاً في توضيح الفكرة، فذكر آيات قرانيّة تحثُّ على السَّعي والجدّ، وفسّرها باختصار.

وذكر بعض الآثار الدالة على السعي في طلب الرزق.

وذكر الأحكام التكليفية في التكسب من الراغب الاصفهاني.

ونقل عن الجنيد ذم التهرب من التكسب بإظهار طلب العلم.

([1]) في هدية العارفين1: 142.

([2]) في كشف الظنون2: 872.

([3]) خزانة التراث رقم التسلسل: **1159**.

([4]) في كشف الظنون2: 872.

([5]) في هدية العارفين1: 142.

([6]) ينظر: كشف الظنون1: 240، وهدية العارفين2: 171.

ونقل حكماً عن بعض الملوك والحكماء مثل: بزر جمهر وأبو مسلم الخرساني وأردشير والدؤلي تحض على الهمة والنشاط وترك الكسل.

ودفع توهم فهم قوله تعالى:﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ (آل عمران: ١٥٩) أن يكون المقصود بها التواكل والكسل.

وختمّ الرسالة بتفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩)، وأنَّ معناها: لا أجر للإنسان إلاّ أجرَ عمله كما لا وزر له إلاّ وزر عمله.

رابعاً: موضوع الرسالة:

تتحدَّث الرسالة عن السعي والنشاط والهمّة، وإكمالاً لما بدأ به المؤلّف أُضيف بعض الفوائد متعلّقة بعلوّ الهمة.

فالهِمّة بالكسر: أول العزم، وقد تطلق على العزم القوي فيقال: له هِمّة عالية[1].

فعلوّ الهمّة منبعُ السّعادة الدُّنيوية والأُخروية؛ إذ بها يَنال المرء مقصده في دنياه، ورضا ربه في أخراه، فبالهمّة العالية تهون الصعاب، وتصغر العظائم، فهي أساس النجاح في كلِّ أمر، وهذا ما أشار إليه الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩).

قال العلامةُ ابنُ الجوزي ﷺ: «تأمَّلت سبب الفضائل فإذا هو علو الهمّة، وذلك أمرٌ مركوز في الجبلة لا يحصل بالكسب، وكذلك خسّة الهمّة، وقد قال الحكماء: تعرف همّة الصبي من صغره، فإنه إذا قال للصبيان: مَن يكون معي؟ دلّ على علوّ همّته، وإذا قال: مع مَن أكون؟ دلّ على خسَّتها))[2].

فعلوّ الهمّة باعثٌ على أفضل الأعمال وأحسنها، والابتعاد عن أرذلها وأخسّها، قال ﷺ: ((إنَّ الله يحبّ معالي الأمور وأشرافها، ويكره دنيها وسفاسفها))[3]، وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنَّه قال: ((لا تصغرن همّتكم فإني لم أر أقعد عن المكرمات من صغر الهمم)). وقال بعض الحكماء: ((الهمة راية الجدّ)). وقال بعض البلغاء: ((علو الهمم بذر النعم))[4].

فالهمّة هي المحفز والمسيِّرُ لصاحبها حتى قالوا: ((فالذي يسيِّرُ العبد بإذن ربه إنَّما هو همّته، والهمّة إذا علت وارتفعت لم تلحقها القواطع والآفات كالطائر إذا علا وارتفع في الجو فات الرماة ولم يلحقه الحصا ولا البنادق ولا السهام، وإنَّما تدرك هذه الأشياء للطائر إذا لم يكن عالياً، فكذلك الهمّة العالية، قد فاقت الجوارح والكواسر، وإنَّما تلحق الآفات والدواعي والإرادات الهمّة النازلة، فأمّا إذا علت فلا تلحقها الآفات))[5].

---

(1) ينظر: «المصباح المنير»(ص641).

(2) ينظر: «الفروع»(1: 534).

(3) ينظر: «المعجم الكبير»(3: 131)، و«المستدرك»(1: 112)، و«المعجم الأوسط»(3: 210)، و«مسند الشهاب»(2: 150)، وصححه العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء»(3: 188)، وغيره.

(4) ينظر: «أدب الدنيا والدين»(ص319).

(5) ينظر: «طريق الهجرتين»(1: 352).

وكلّما ارتفعت الهمّة علا شأن صاحبها، وارتقت نفسه عن الصغائر؛ ((لأن علو الهمّة وصدق الإرادة والطلب من كمال الحياة، فهو سببٌ إلى حصول أكمل الحياة وأطيبها، فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمّة العالية والمحبة الصادقة والإرادة الخالصة، فعلى قدر ذلك تكون الحياة الطيبة، وأخسّ الناس حياة أخسّهم همّة، وأضعفهم محبّة وطلباً، وحياة البهائم خيرٌ من حياته...))[1].

وطريق تحقيق الهمّة العالية هو الإخلاص لله ﷻ في القول والعمل حتى قيل: ((لقاح الهمّة العالية: النيّة الصحيحة فإذا اجتمعا بلغ العبد غاية المراد))[2]؛ ((لأن همّة العبد إذا تعلّقت بالحقّ ﷻ طلباً صادقاً خالصاً محضاً، فتلك هي الهمّة العالية التي لا يتمالك صاحبها: أي لا يقدر على المهْلَة[3]، ولا يتمالك صبره لغلبة سلطانه عليه وشدّة إلزامها إيّاه بطلب المقصود، ولا يلتفت عنها))[4]؛ ولذلك قيل: ((لا تكون الروح الصافية إلا في بدن معتدل، ولا الهمّة العالية إلا في نفس نفيسة))[5].

والنفس الشّريفة التّواقة لا يرضى بالأشياء الدنية الفانية، وإنما همّته المسابقة إلى الدرجات الباقية الزاكية التي لا تفنى ولا يرجع عن مطلوبه، ولو تلفت نفسه في طلبه ومن كان في الله تلفه كان على الله خلفه، حتى قيل لبعض المجتهدين في الطاعات: لم تعذِّب هذا الجسد؟ قال: كرامته أريد.

وإذا كانـــــت النفـــــوس كبــــاراً　　　تعبـــــت في مرادهـــــا الأجســـــام

قال عمر بن عبد العزيز ﷺ: إنَّ لي نفسا توَّاقة ما نالت شيئاً إلا تاقت إلى ما هو أفضل منه، وإنّها لما نالت هذه المنزلة يعني الخلافة، وليس في الدنيا منزلة أعلى منها تاقت إلى ما هو أعلى من الدنيا يعني الآخرة[6].

خامساً: وصف مخطوطات الكتاب وأماكنها:

كثرت النسخ المخطوطة للكتاب في مكتبات العالم، ومنها:

في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، السعودية، الرياض، رقم: 3-02107، 04619-9، 7-09047، ب 10191.

ومكتبة قليج علي، تركيا، استانبول، رقم: 8/1028.

ومكتبه الاوقاف، الموصل، العراق، رقم: 296 (12).

ومكتبة الملكيه (مكتبه الدوله)، المانيا، برلين، رقم: 5413.

ومكتبة القيصريه، النمسا، فيينا، رقم: 14/1919.

ومكتبة اكاديميه ليدن، هولندا، ليدن، 3/2171.

---

(1) ينظر: «مدارج السالكين»(3: 263).

(2) ينظر: «الفوائد»(1: 200).

(3) المهْلة: من المهل وهوالتُّؤدة والرفق، وتمهَّل في الأمر: اتَّأد فيه. ينظر: «المغرب»(ص449).

(4) ينظر: «مدارج السالكين»(3: 3).

(5) ينظر: «بدائع الفوائد»(3: 750).

(6) ينظر: «لطائف المعارف»(1: 268).

ومكتبه برنستون، الولايات المتحده الامريكيه، برنستون، رقم: 846.

والمكتبه المركزيه، جده، رقم: 3/13 مجاميع.

ومكتبة معهد المخطوطات العربيه، مصر، القاهره، رقم: عن مكتبه البلديه بالاسكندريه 3791 ج (24)، 212 عن البلديه 24/3791 ج.

واقتصرتُ في تحقيق الرّسالة على نسختين لحصول الكفاية بهما، وحتى لا أثقل حواشي الكتاب بالفروق طالما أنَّ النصَّ تمّ ضبطه، وهما:

النسخة (أ):

وهي نسخة لمدح السعي ضمن مخطوطات جامعة القاهرة برقم (21254)، وتقع في ثلاثة أوراق، وتحتوي كل صفحة (25) سطراً، وهي بخط معتاد جيد.

النسخة (ب):

وهي نسخة لمدح السعي ضمن مخطوطات مكتبة الملك عبد الله بن عبد العزيز جامعة أم القرى (21254)، وتقع في ورقتين، وتحتوي كل صفحة (27) سطراً، وهي بخط معتاد جيد.

سادساً: صور النسخ المخطوطة المعتمد عليها في التحقيق:

الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (أ)



الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (ب)

المبحث الثالث

النصّ المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عَلَّمَنا وجوه المكاسب[1]، وأَلْهَمَنا دقائقَ الصَّنائع، والصَّلاة والسَّلام على محمَّد خاتمِ أصحابِ الشرائع عليهم السلام، وعلى آله الكرامِ وصحبِه العظام.

وبعد:

فهذه رسالةٌ معمولةٌ في:

«مدح السعي وذم البطالة»

قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩).

وقال صاحب «التَّيسير»[2] في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الجمعة: ١٠): أي طالبينَ المعاشَ الذي فيه قوامكم، وفَضلِ اللهُ: رزقَ الله الذي[3] تفضُّلٌ به على عباده، وأباحَه بالبيعِ والتجاراتِ المشروعة.

وعن سعيد بن جبيرﷺ[4]، قال: «إذا انصرفت من الجمعة فاخرج من المسجدِ فساوم شيئاً بالشَّيء، وإن لم تشتره».

ونحن نقول: لا خلافَ في أنَّ طلبَ الرِّزقِ مشروعٌ، قال ﷺ: «**اطلبوا الرزق في خبايا الأرض**[5]»[1]، إنَّما الكلامُ في أنَّ بعضَ الطَّلبِ هل يدخلُ في حدِّ الفرضِ[2] أم لا[3]؟

---

[1] في أ: «المناسب».

[2] في ب: «التبيين».

«التيسير في التفسير»: لعمر بن محمد بن أحمد لُقْمان النَّسَفِيّ السَّمَرْقَنديّ الحنفي، أبي حفص، نجم الدين، مفتي الثقلين، قال السمعاني: كان فقيهاً فاضلاً محدثاً مفسراً أديباً متقناً قد صنف كتباً في التفسير والحديث والشروط، من مؤلفاته: «العقائد النسفية»، و«الإشعار بالمختار من الأشعار»، و«تطويل الأسفار لتحصيل الأخبار»، و«نظم الجامع الصغير»، (461-537هـ). ينظر: «الجواهر المضية»(2: 659-660)، و«معجم الأدباء»(16: 70-71)، و«تاج التراجم»(ص219-220)، و«طبقات المفسرين»(2: 5-7)، و«الفوائد البهية»(ص243-244).

[3] «الذي»: زيادة من ب.

[4] وهو سعيد بن جُبَير الأسدي الوالبيّ الكوفي، قال أحمد: قتل الحجاج سعيداً وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه، قال ابن حجر ﷺ: ثقة ثبت فقيه، قتل بين يدي الحجاج سنة (95هـ). ينظر: «العبر»(1: 112)، و«التقريب»(ص174)، و«الأعلام»(3: 145).

[5] ومعناه: الحرث وإثارة الأرض بالزراعة. ينظر: الآداب للبيهقي1: 317، والمبسوط30: 259.

قال الإمامُ الرَّاغبُ[4] في «الذَّريعة»: «التكسُّبُ في الدنيا وإن كان معدوداً من المباحات من وجهٍ[5]، فإنَّه من الواجباتِ من وجهٍ؛ وذلك أنَّه إذا لم يكن للإنسان الاستقلال بالعبادة إلا بإزالة ضروريات حياته فإزالتها واجبة؛ لأنَّ كلَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلاَّ به فهو واجبٌ كوجوبه، وإذا لم يكن له إلى إزالةِ ضرورياتِه سبيلٌ إلاَّ بأخذِ تَعَبٍ من النّاس، فلا بُدَّ أن يُعوِّضَهم تَعَبَاً له، وإلاّ كان ظالماً.

فمَن تَوَسَّع في تناول عملِ غيرِه في مأكلِه، وملبسِه، ومسكنه، وغير ذلك، فلا بُدَّ أن يعملَ لهم عملاً بقدرِ ما يتناوله منهم، وإلاَّ كان ظالماً لهم، سواء[6] قصدوا إفادته، أو لم يقصدوا...

ومَن أخذَ منهم المنافعَ ولم يعطهم نفعاً، فإنَّه لم يأتمر لله[7] تعالى في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة: ٢)، ولم يدخل في عمومِ قوله

([1]) فعن عائشة رضي الله عنها في مسند أبي يعلى 7: 347، وشعب الإيمان 2: 87، وفي لفظ: «التمسوا الرزق في خبايا الأرض» في المعجم الأوسط 1: 274، ومسند الشهاب 1: 404.

([2]) قال الرازي في تحفة الملوك ص311: «طلب الكسب فرضٌ: وهو كسبُ أَقلِّ الكفايةِ لنفسِه وعيالهِ وقضاءِ دَينه»؛ لأنَّه سببٌ يتوصَّل به إلى إقامةِ الفرض، فيكون فرضاً، وإن أطيب ما أكل الرجل من كسب يده، كما في منحة السلوك 3: 293، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال ﷺ: «إنَّ أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإنَّ أولادكم من كسبكم» في سنن الترمذي 3: 639، وصححه، وسنن ابن ماجة 2: 768، ومسند أحمد 2: 179، وغيرها. ومن الوعيد الذي جاء في الدَين، ما روي عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال ﷺ: «إنَّ أعظم الذنوب عند الله أن يلقاه بها عبد بعد الكبائر التي نهى الله عنها أن يموت رجلٌ وعليه دَينٌ لا يدع له قضاء» في سنن أبي داود 2: 266، ومسند أحمد 4: 392.

([3]) فطلب الكسب... مستحبٌّ: وهو كسبُ الزائد على أَقلِّ الكفاية؛ ليواسي به فقيراً أو يَصِلَ به قريباً، وهو أَفْضَلُ من نفل العبادة، كما في تحفة الملوك ص 312؛ لأنَّه سبب يتوصل به إلى إقامة ما هو مستحب فيكون مستحباً، ولأنَّ منفعة العبادة تخصّه ومنفعة الكسب تتعدّى إلى غيره، كما في منحة السلوك 3: 294، فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله ﷻ، أو كالذي يصوم النّهار ويقوم الليل» في صحيح البخاري 5: 2047، وصحيح مسلم 2: 2286، وعن سلمان بن عامر ﷺ قال ﷺ: «الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم ثنتان: صدقة، وصلة» في سنن الترمذي 3: 46، وحسنه، والمجتبى 5: 92، وسنن ابن ماجة1: 591، ومسند أحمد 4: 17.

وطلب الكسب... حرامٌ: وهو كسبُ ما كان للتكاثر والتّفاخر وإن كان من حلّ؛ لأنَّه سببٌ يُتوصَّل به إلى إقامة ما هو مكروهٌ، فيكون مكروهاً. ينظر: منحة السلوك 3: 296.

([4]) وهو الحسين بن محمد بن الفضل الأَصْفَهاني، أبو القاسم، المعروف بـ(الراغب)، من مؤلفاته: «مقدمة لتفسير القرآن»، و«تحقيق البيان»، و«الذريعة إلى مكارم الشريعة»، و«أفانين البلاغة»، و«الأخلاق»، و«تفضيل النشأتين وتحصيل السعادتين»، و«معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم»، (ت502هـ). ينظر: «كشف الظنون»(1: 36)، و«الأعلام»(2: 279).

([5]) طلب الكسب... مباحٌ: وهو كسبُ الزائدِ على ذلك للتنعّم والتجمّل، كما في تحفة الملوك ص312، وهو ما يواسي به الفقير ويصل به القريب للنعم والتجمل والترفه حتى يبني البنيان، وينقش الحيطان، ويشتري السيارات الفاخرة؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٢)، وقال رسول الله ﷺ: «نعم المال الصالح للمرء الصالح» في مسند أحمد 4: 197، وصحيح ابن حبان 8: 6، والأدب المفرد 1: 112.

([6]) «سواء»: زيادة من الذريعة 1: 268.

([7]) في ب: «الله».

تعالى: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٧١).

ولهذا ذُمَّ مَن يَدْعِي التَّصوُّف[1]، فيتعطَّلُ عن المكاسب، ولا يكون له علمٌ يؤخذٌ منه، ولا عملٌ صالحٌ في الدين يُقْتَدى به، بل يَجعل همَّه عارية[2] بطنه وفرجه، فإنَّه يأخذُ منافعَ الناس، ويُضَيِّق عليهم معاشَهم، ولا يَرُدُّ إليهم نفعاً، فلا طائلَ في أمثالِهم[3] إلا أن يكدِّروا الماء، ويُغلوا الأسعار[4]»، انتهى[5].

وقال الجُنَيْدُ[6] رحمه الله: «إذا رأيتَ الفقيرَ يطلبُ السَّماع[7]، فاعلم أنَّ فيه بقيّةٌ من البطالة، واللهُ لا يُحِبُّ الرّجلَ البَطَّال».

فإنّ مَن تَعَطَّلَ وتَبَطَّلَ فقد انسلخَ من الإنسانيّة، بل من الحيوانيّةِ، وصارَ من جنسِ الموتى، وذلك أنَّه خَصَّ الإنسانَ بالقوى الثَّلاث؛ ليَسعى في فضيلتِها.

فإنَّ فضيلةَ القوَّة الشَّهوانيّة تُطالبُه بالمكاسبِ التي تُمنيه.

وفضيلةَ القوَّة الغضبيّة تطالبُه بالمجاهدات[8] التي تحميه.

وفضيلةَ القوَّة الفكريّة تطالبُه بالعلوم التي تهديه.

فحقُّه أن يتأمَّلَ قوَّتَه ويسيرَ قدرَ ما يطيقه، فيَسعى بحسبه لما يُفيدُه السَّعادة، ويتحقَّق أنَّ اضطرابَه سببُ وصولِه من الذُّلِّ إلى العزّ، ومن الفقرِ إلى الغنى، ومن الضِّعةِ إلى الرِّفعة، ومن الخُمُول إلى النَّباهة.

قال بزر جمهر[9]: «مَن تَخَلَّقَ بالكسل[1]، فَلْيَنْسَلَّ عن سعادةِ الدارين».

([1]) في ب: «التصرف».

([2]) في ب: «غادية».

([3]) في الذريعة1: 268: «مثلهم».

([4]) أي: بسبب عدم عملهم، فتقلُّ الأيادي العاملة، وترتفع الأجور، فتغلوا الأسعار، والله أعلم.

([5]) من الذريعة إلى مكارم الشريعة ص1: 268.

([6]) وهو الجُنَيْدُ بن محمد بن الجنيد الخزازي القواريري، قال ابن خلكان: الزاهد المشهور، كان شيخ وقته وفريد عصره، وكلامه في الحقيقة مشهور مدوَّن، ومن أقواله: أنَّه سئل عن العارف: فقال: من نطق عن سرك وأنت ساكت. وقال: مذهبنا إفراد القدم عن الحدث، وهجران الإخوان والأوطان، ونسيان ما يكون وما كان، (ت297هـ). ينظر: «وفيات الأعيان»(1: 373-375)، و«مرآة الجنان»(2: 231-236).

([7]) أي: سماع الحديث والعلم، والمقصود به مَن يتهرّب من العمل بدعوى طلب العلم، وهذا تنبيهٌ لطيفٌ من الإمام على أن يكون طلبةُ العلم عندهم همّةٌ عاليةٌ بحيث يكفوا أنفسهم مادياً، ولا يكونوا عالة على غيرهم.

([8]) في ب: «بالمجادات».

([9]) هو **بزرجمهر بن البختكان**، كان وزيراً لأنوشيروان، وكان هو رجلاً حكيماً عالماً، وتنسب إليه الكثير من الحكم والأمثال، ومنها: نصحني النصحاء ووعظني الوعاظ شفقةً وتأديباً، فلم يعظني شيءٌ مثل شيبي، ولا نصحني مثل فكري. ولقد أستضأت بنور الشّمس وضوء القمر فلم استضيء بضياء أضوأ من نور قلبي. وكنت عند الأحرار والعبيد فلم يملكني ولا قهرني غير هواي. وعاداني الأعداء فلم أري أعدى عليّ من نفسي إذا جهلت. وزاحمني المضايق فلم يزاحمني مثل سوء الخلق. ووقعت في أبعد البعد وأطول الطول، فلم أقع على شيءٍ أضرُّ عليّ من لساني. ومشيت على الجمر ووطئت الرمضاء، فلم أر ناراً أعلى حرّاً من غضبي. وتوحشت في البرية والجبال فلم أر

«وكان النبيُّ ﷺ يتعوَّذُ باللهِ من الكسل، ويقول: رَحِمَ اللهُ امرءاً رأى[2] من نفسه جلداً[3]»[4].

وكان أبو مسلم الخُراسانيّ[5] في مبادِئ خروجِه ينشدُ هذا البيت:

فـلا أؤخِّـرُ... [6] شـغلَ اليـوم عـن كسـلٍ ... إلى غـــد إن يـــوم العــاجزين غـــد

وممَّا أدركتُه أبصار البصائر، وأهدتُه ألسنةُ الأوائل إلى أسماع الأواخر، وحملتُه بطونُ الدَّفاتر من نطفِ مياه المحابر: أنَّه لم يكن في ملوكِ الأُممِ ومقدّميها مَن مَلأ القلوب لرعيته فَرْقاً وَوَجلاً، وكشفَ عن وجهِ ولايتهِ ضدَّ الغفلةِ وجلاً مثل أردشير بن بابك السَّاسَانِيّ[7] الذي كان ممَّن يُضْرَبُ به المثل، ومن كلامِه المنظوم على أحسن نظام المناسب لهذا المقام: «**شهدُ الجَهْدِ أحلى من عَسَلِ الكَسَلِ**».

يعني: أنَّ الشهدَ الحاصل بالجَهْدِ أحلى من الكَسَلِ الشَّبيه بالعَسل في ميل النَّفسِ إليه والتذاذه به.

فالأوّل: [في المآل][8][9]، وإضافتُه لملابسةِ السَّببيةِ[10].

والثَّاني: في الحال، وإضافتُه من قبيل إضافة المشبّه به إلى المشبّه[11]: كلُجَيْنِ[12]الماء.

وممَّا نُسِج على هذا المنوال من أحاسن المقال: قول مَن قالَ: «**راحتي في جراحةِ راحتي**».

واعلم أنَّ البطالةَ تُبْطِلُ الهيئات الإنسانيّة، فإنَّ كلَّ هيئةٍ بل كلَّ عضوٍ يُترك استعمالُه يَبْطُلُ: كالعين إذا غَمِضَت، واليد إذا عُطِّلت؛ ولذلك وُضعت اليد حكمات في كلِّ شيءٍ.

أوحش من قرين السوء. وأكلت الطيب وشربت الهنيء، فلم أجد شيئاً ألذ من العافية والأمن. وأكلت الصبر وشربت المرّ، فلم أر شيئا أمر من الفقر. ينظر: ويكيبيديا http://ar.wikipedia.org/wiki.

(1) الكسل: التثاقل والتراخي عمّا ينبغي مع القدرة. ينظر: التيسير بشرح الجامع الصغير 1: 214.

(2) في أ: «أرى».

(3) في ب: «تجلداً».

(4) فعن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم» في صحيح البخاري8: 79، وصحيح مسلم4: 2078.

(5) وهو عبد الرحمن بن مسلم الخراساني، أبو مسلم، مؤسس الدولة العباسية، عاش سبعاً وثلاثين سنة، بلغ بها منْزلة عظماء العالم، حتى قال فيه المأمون: أجلُّ ملوك الأرض ثلاثة، وهم الذين قاموا بنقل الدول وتحويلها: الإسكندر، وأزدشير، وأبو مسلم الخراساني. قال المدائني: كان فصيحاً بالعربية والفارسية، مقداماً، داهية حازماً، راوية للشعر، لم ير ضاحكاً، ولا عبوساً، تأتيه الفتوح فلا يُعرف بشره في وجهه، وينكب فلا يرى مكتئباً، (100-137هـ). ينظر: «وفيات الأعيان»(3: 145-155)، و«الميزان»(4: 317)، و«الأعلام»(4: 112-113).

(6) «عن»: زيادة في ب.

(7) هو اردشير بن بابك بن ساسان، حاكم اصطخر، ووالي فارس، أسقط الأمبروطورية البارثية، وأصبح أول الملوك الساسانيين، كان ملكاً نشيطاً ومسؤولاً عن نهوض بلاد فارس وتقوية الديانة الزرادشتية، وكان مؤسساً للسلاسة الساسانية التي استمرت لأربعة قرون، ولكن كانت حملاته ضد روما تتصف بالنجاح المحدود، والملك أردشير قدر على عمل أشياء لم يستطع عملها أي فارسي لمدة طويلة كالقوة للدولة الساسانية والردود القوية والجدية أمام حكومة روما وجيوشها، (ت237هـ). ينظر: ويكيبيديا http://ar.wikipedia.org/wiki.

(8) في أ: «بالمآل».

(9) يعني: أنَّ عسل مجاهدة النفس والهمّة العالية والعمل الدؤوب في نهاية الأمر ومآله ألذ وأطيب من عسل الراحة والنوم والكسل.

(10) أي: إضافة الجهد للشهد؛ لأنَّ هذا الجهد سببٌ لهذا الشَّهد.

(11) أي: أضاف المشبه به وهو الكسل إلى المشبه وهو العسل.

(12) اللُّجَيْن: الفضّة. ينظر: «لسان العرب»(6: 4002).

ولَمَّا جَعَلَ اللهُ تعالى للحيوان قوَّةَ التَّحرُّك، لم يجعل له رزقاً إلاّ بسعي ما منه؛ لئلا يتعطَّل فائدةُ ما جُعِلَ له من قوّة التحرُّك.

ولَمَّا جَعَلَ للإنسان الفكرة، ترك من كلِّ نعمةٍ أنعمَها عليه جانباً يصلحُه هو بفكرتِه؛ لئلا يَتَعطَّلَ[1] فائدةُ الفكرة، فيكون وجودها عبثاً، وتأمَّل حالَ مريم عليها السّلام، وقد جَعَلَ لها من الرُّطب ما كفاها مؤنة الطلب، وفيه أعظمُ معجزة، فإنّه لم يخلِّها من أنَّ أمرها[2] بهزِّها، فقال تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ (مريم: ٢٥).

وقد أخذَ بعضُهم منه إشارةً إلى أنَّ الرِّزقَ من اللهِ تعالى، ولكنَّه مسببٌ تسبباً عاديّاً بالطَّلب من العبد، ومباشرة أسبابه، فقال: ألم ترَ أنَّ الله تعالى قال لمريم عليها السلام: وهزي[3] إليك الجذع[4] تساقط الرّطب، ولو شاء أجنى الجذعَ من غيرِ هزِّه إليها، ولكن كلُّ شيءٍ له سبب.

وعن أبي الأسود الدُّؤلي[5]:

وليس الرّزقُ عن طلبِ حثيثٍ	ولكن ألقِ دَلْوكَ في الدِّلاءِ
تجيء بملئها[6] طوراً، وطوراً	تجيء[7] بحمأةٍ وقليل ماء

وقد وردَ في الخبرِ عن خيرِ البشرِ أنَّه ﷺ قال: «**إنَّ الله تعالى يقول: يا عبدي، حرِّك يدك، أُنْزل عليك الرّزق**»[8]، وكونُ حركةِ العبد من الله تعالى لا يُنافي طلبَها منه، كيف وهو مأمورٌ بها، وحقيقةُ الأمر الطَّلب على ما حُقّقَ في موضعه[9].

ومن هنا اتضح وجه الإشكال في جواب المسألة القائلة: لو قال رجل: الرِّزقُ من الله تعالى، ولكن از بنده جنبش خواهد، وهذا[10] شرك.

وتعليلُه الذي ذكرَه صاحبُ «الخلاصة»[1]: بقوله؛ لأنَّ حركةَ العبدِ أيضاً من الله تعالى لا يُقال: إنّما قال: هذا شرك؛ لأنَّ القولِ باستعانة الله بالعبدِ المفهومِ من الكلامِ المرقومِ تشريكه[2] لله في الخلق؛ لأنا نقول: قد عرفتَ

([1]) في ب: «يتبطل».

([2]) في ب: «أمرنا».

([3]) في ب: «هزي».

([4]) في ب: «بجذع».

([5]) وهو ظالم بن عمرو بن سفيان الدِّيلي، ويقال: الدُّؤلي، المشهور بأبي الأسود الدُّؤلي، تابعي صحب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو أول من وضع النحو، (ت69هـ). ينظر: «معجم الأدباء»(12: 34-38)، و«وفيات الأعيان»(2: 535-539).

([6]) في أ: «بمائها».

([7]) في أ: «ويجيء».

([8]) فعن وهب بن منبه قال: «مكتوب في التوراة: اذكرني إذا غضبت أذكرك إذا غضبت، وإذا ظلمت فاصبر فإن نصرتي لك خير من نصرتك لك، وحرِّك يدك أفتح لك باب الرزق» في مكارم الأخلاق للطبراني1: 325.

([9]) أي: في مبحث الأمر في مبحث الدلالات في كتب أصوله الفقه، حيث قرّروا أنَّ الأمر هو طلب حقيقة الفعل. ينظر: تيسير التحرير1: 351، والتقرير والتحبير1: 311.

([10]) في ب: «هذا».

فيما سبق أنَّ له محملاً آخر لا خلل فيه أصلاً، والأصلُ فيما له وجوه: أحدُها إلى الصواب: أن[3] لا يُقْدِمَ على التخطئة فضلاً عن التَّكفير[4]، ثمّ إنَّ التَّعليلَ موجبُه الخطأ لا الشرك.

وإيّاك أن تتوهَّم أنَّ الأمرَ الواردَ في قوله تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: ١٥٩) بالتوكُّلِ الذي مرجعُه إلى كِلةِ الأمرِ كلِّه إلى مالكه، والتعويل على وكالته يستلزمُ النَّهي عن التُّوسُّل بالكسب وأسبابه؛ لأنَّ التوكُّلَ[5] إسقاطُ الأسبابِ عن حيزِ الاعتدادِ بها والاعتماد عليها[6]، [والاستظهار بادِّخار الذَّخائر لا إسقاطها عن حيزِ الإمداد على الوجه المعتاد][7].

وقد أشارَ النَّبيُّ ﷺ: إلى أنَ التَّوكُّلَ ليس التَّعطُّل[8]، بل لا بُدَّ فيه من التوسُّلِ بنوعٍ من السَّبب، حيث قال: «**لو توكَّلتم على الله حَقَّ التَّوكُّل لرزقتُم كما تُرزقُ الطَّير، تغدو خماصاً، وتروحُ بطاناً**»[9]، فإنَّ الطَّيرَ تُرزقُ بالطَّلبِ والسَّعي.

فإن قلت: ما تقول في قول مَن قال: الرِّزقُ مقسومٌ فلا ترحل له، والموت محتوم[1] فلا توجل به.

([1]) وهو طاهرِ بنِ أحمدَ بنِ عبدِ الرشيد بن الحسين البُخَاريّ، افتخار الدِّين، قال: الكفوي: كان عديم النظير في زمانه، فريد أئمة الدهر شيخ الحنفية بما وراء النهر، من أعلام المجتهدين في المسائل، ومن مؤلفاته: «النصاب»، و«خزانة الواقعات»، و«خلاصة الفتاوي»، (482-542هـ). ينظر: «الفوائد البهية»(ص146)، و«الجواهر المضية»(2: 276)، و«تاج التراجم»(ص172).

([2]) في أ: «تشريك».

([3]) «أن»: ساقطة من أ.

([4]) نقل الطحاوي عن أصحابنا: لا يخرج الرجل من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيهّ ثم ما تيقّن أنّه ردّة يُحكم بها، وما يُشكُّ أنّه ردّة لا يحكم بها؛ إذ الإسلام الثّابت لا يزول بالشَّك مع أنّ الإسلام يعلو، وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنَّه يقضي بصحة إسلام المكره، وفي الفتاوى الصغرى: الكفرٌ شيءٌ عظيمٌ فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت روايةً أنّه لا يكفر، اهـ، وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألةِ وجوهٌ توجب التّكفير ووجهٌ واحدٌ يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التّكفير تحسيناً للظنّ بالمسلم، زاد في البزازية: إلا إذا صرّح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل، وفي التتارخانية: لا يكفر بالمحتمل؛ لأنّ الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية، ومع الاحتمال لا نهاية، اهـ، والذي تحرَّر أنّه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة، فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير فيها. ينظر: رد المحتار4: 224.

([5]) تنوعت العبارات في بيان معنى التوكّل ومنها: قال ابن مسروق: التّوكُّلُ: الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام. قال سهل: التَّوكُّلُ: الاسترسال بين يدى الله تعالى. ةقال أبو عبد الله القرشي: التوكّل: ترك الإيواء إلا إلى الله ﷻ. وقال أبو أيوب: التوكّل: طرح البدن فى العبودية وتعلّق القلب بالربوبية والطّمأنينة إلى الكفاية. وقال الجنيد: حقيقة التّوكُّل: أن يكون لله تعالى كما لم يكن، فيكون الله له كما لم يزل. ينظر: التعرف لمذهب أهل التصوف ص101.

([6]) «عليها»: ساقطة من ب.

([7]) ما بين المعكوفين ساقط من ب.

أي التوكّل بعدم الاعتماد على الأسباب الدنيوية، والاعتماد على الله ﷻ، مع القيام بالأسباب على أكمل وجه، فمعنى إسقاط الأسباب... أي: عدم الاعتماد عليها، ومعنى: الاستظهار بادخار...أي الاعتماد على الله ﷻ، ومعنى لا إسقاطها عن حيز...: أي القيام بالأسباب... والله أعلم.

([8]) في ب: «التعطيل».

([9]) فعن عمر بن الخطاب ﵁ قال ﷺ: «لو أنكم كنتم توكلون على الله حقّ توكله لرزقتم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً» في سنن الترمذي4: 573، وقال: حسن صحيح، وسنن ابن ماجة2: 1364، وصحيح ابن حبان2: 509، ومسند أحمد1: 332، وغيرها.

ومَن قال: رزق بو برتو زتو عاشق تراست رو توكل كن ملرزان يا ودست كرتو نشتابي بيايد بردرت ور تو يشتابي دهد درد سرت.

ومَن قال: نصيبُك يصيبُك.

ومَن قال: در بي آن غله كه بيموده كشت رنجه مشو جون قلم آسوده كشت.

قلتُ: القولُ ما قالت حَذَام[2][3].

والكلامُ المنقولُ عن فحولِ الأعلامِ لا يعارضُ الخبرَ المرويَ عن خيرِ الأنام، «إذا جاء نهر الله بطلَ نهرُ معقل[4]»[5].

وإذ قد فرغنا عمَّا شرعنا فيه، فلنختم المقالة في هذه الرسالة بتفسير ما تقدَّم ذكرُه في مقامِ الاستدلال من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: 39) [6] الآية[7] على وجه يقتضيه الدِّراية، ويمضيه الرِّواية، وتحرير[8] ما ينحلُّ به الإشكال، ويضمحلُّ القيل والقال.

ولنقدم أمامَ الكلام مقدمةً لا بُدّ من تقديمها على الشُّروعِ في تحقيقِ المقالِ في هذا المقام، وهي أنّه يجوزُ للمؤمن أن يجعلَ ثوابَ عملِه لغيره صلاةً كان، أو صياماً، أو حجّاً، أو صدقةً، أو قراءة، أو غير ذلك عند أبي حنيفة وأصحابه، وأحمد بن حنبل، ومَن تابعهم من الأئمة[9] المجتهدين ﷺ[10].

---

[1] في ب: «مختوم».

[2] هذا شطر من بيت قاله لجيم بن صعب والد حنيفة وعجل، وحذام: امرأته، وفيها يقولهما، والبيت هو:

إذا قالت حَذَام فَصَدِّقوها .... فإنَّ القولَ ما قالت حَذَام

ومعناه: هذه المرأة صادقة في كلِّ ما تذكره من قول، إذا قالت لكم قولاً، فاعلموا أنّه القول المعتد به الذي لا يصحّ خلافه، فيلزمكم تصديقها والتيقن بما تقول. ينظر: «شرح قطر الندى»(ص14).

[3] ومعنى جوابه هنا: لا عبرة لهذا الكلام بعدما ثبت فيما سبق معنى التوكل، فلا يلتفت لهذه المقولات، وذكرها بعد العرض السابق المتيقن، كمَن يقول: القول ما قالت حَذام، يعني: نريد أن نبقى على هذا الفهم السيء التوكل رغم كل ما سبق، والله أعلم

[4] ونهر معقل بالبصرة، نسب إلى معقل بن يسار المزني ﷺ، كما في تاج العروس 30: 39.

[5] هذا مثل: إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، والمراد بنهر الله ما يقع عند المدّ فإنّه يطم على الأنهار كلها. ينظر: خلاصة الأثر2: 280.

[6] وقبلها: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ (الأنعام: ١٦٤).

[7] «الآية»: زيادة من أ.

[8] في أ: «وتقرير».

[9] في ب: «أئمة».

[10] قال الإمام العيني في منحة السلوك2: 241: «اعلم أنّ الإنسانَ له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاةً كان أو صوماً أو حجّاً أو صدقة أو قراءةَ قرآن أو أذكار إلى غير ذلك من جميع أنواع العبادات من البرّ يصل ذلك إلى الميت وينفعه، وقالت المعتزلة: ليس له ذلك، ولا يَصِل إليه ولا ينفعه...»، فعن ابن عمر ﷺ قال ﷺ: «إنّ أَبرّ البرّ أن يصل الرجلُ أهل ود أبيه» في سنن الترمذي 4: 313، وصححه، ومسند أحمد 2: 97، وصحيح ابن حبان2: 173، وعن معقل بن يسار ﷺ قال ﷺ: «اقرءوا على موتاكم يس» في سنن أبي داود 2: 208، ومسند أحمد 5: 26، وصحيح ابن حبان 7: 269، وسنن النسائي الكبرى 6: 265، وسنن البيهقي الكبير 3: 383، والمعجم الكبير 20: 219، ومسند الطيالسي 1: 126.

وقد رُوي في [صحيحي «البُخاريّ»][1] و«مسلم»: «**أنَّ النبيَّ ﷺ ضَحَّى بكبشين أملحين أحدُهما عن نفسِه، والآخرُ عن أمَّتِه**»[2]: أي جعل ثوابَه لهم.

وذكرَ عبدُ الحقِّ[3] صاحب «الأحكام» في «العاقبة»[4]: «رُوِيَ عن النّبيّ ﷺ أنَّه قال: «**الميِّتُ [في قبره]**[5] **كالغريقِ ينتظرُ دعوةً تلحقه**[6] **من ابنه، أو أخيه، أو صديق له، فإذا لحقَته كان أحبُّ إليه من الدنيا وما فيها**»[7].

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ[8] عن عليّ بن أبي طالب ﷺ أنَّ النّبي ﷺ، قال: «مَن مَرَّ على المقابر، فقرأ: [﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١][9] أحدَ عشرَ مرّةً، ثمَّ وهبَ أجرَها للأمواتِ أُعْطِيَ من الأجرِ بعددِ الأموات»[10].

وروى الحافظُ[1] في «شرح السُّنَّة»[2] عن أبي هريرة ﷺ أنَّه قال: «يموتُ الرّجلُ ويُدْعَ له[3]، فترفعُ له درجتُه، فيقول: يا ربّ ما هذا؟ فيقول: استغفار ولدكَ لك»[4].

([1]) في ب: «الصحيحين للبخاري».

([2]) فعن أنس ﷺ، قال: «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين، ذبحهما بيده، وسمى وكبر، ووضع رجله على صفاحهما» في البخاري7: 102، وصحيح مسلم3: 1556، وغيرهما، وعن أبي هريرة ﷺ: «إنَّ النبي ﷺ كان إذا أراد أن يضحى اشترى كبشين عظيمين سمينين أملحين أقرنين موجوأين فيذبح أحدهما عن أمته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ، وذبح الآخر عن محمد ﷺ وآل محمد» في مسند أحمد 6: 225، والمستدرك 2: 425، وصححه،وسنن الدارقطني 4: 285، والمعجم الكبير1: 311، والمعجم الأوسط2: 250، ومسند أبي يعلى3: 11، وغيرها، قال العيني في المنحة2: 241: أي جعل ثوابه لأمته.

([3]) وهو عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأَزْدِيّ الإِشْبِيلِيّ، أبو محمد، المعروف بـ(ابن الخرَّاط)، كان فقيهاً حافظاً عالماً بالحديث وعلله ورجاله، من مؤلفاته: «الأحكام الشرعية الكبرى»، و«الأحكام الصغرى»، و«الأحكام الوسطى»، و«الجامع الكبير»، و«المعتل في الحديث»، (510-581هـ). ينظر: «تهذيب الأسماء»(1: 292-293)، و«العبر»(4: 243-244).

([4]) العاقبة في ذكر الموت ص216.

([5]) غير مذكور في العاقبة ص216.

([6]) في ب: «يلحقه».

([7]) فعن ابن عبّاس ﷺ، قال ﷺ: «ما الميت في القبر إلا كالغريق المتغوث، ينتظر دعوة تلحقه من أب أو أم أو أخ أو صديق، فإذا لحقته كانت أحب إليه من الدنيا وما فيها، وإنَّ الله ﷻ ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض أمثال الجبال، وإنَّ هدية الأحياء إلى الأموات الاستغفار لهم» في شعب الإيمان10: 300، قال أبو علي الحافظ: وهذا حديث غريب من حديث عبد الله بن المبارك، لم يقع عند أهل خراسان، ولم أكتبه إلا من هذا الشيخ، قال الإمام أحمد: قد رواه ببعض معناه محمد بن خزيمة البصري أبو بكر، عن محمد بن أبي عياش، عن ابن المبارك، وابن أبي عياش، ينفرد به، والله أعلم

([8]) وهو علي بن عمر بن أحمد الدَّارَقُطْنِيّ البَغْدَادِيّ الشَّافِعِيّ، أبو الحسن. قال أبو الطيب الطَبَري: الدَّارَقُطْنِيّ أمير المؤمنين في الحديث. من مؤلفاته: «السنن الكبرى»، و«المختلف والمؤتلف»، و«الأفراد»، (306-385هـ). ينظر: «روض المناظر»(ص184-185)، و«الكامل في التاريخ»(7: 174)، و«طبقات الشافعية الكبرى»(2: 312)، و«الأنساب»(2: 437-439)، و«الرسالة المستطرفة»(ص18-19).

([9]) في أ: «الإخلاص».

([10]) فعن علي بن أبي طالب ﷺ قال ﷺ: «مَن مَرَّ على المقابر وقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١) إحدى عشرة مَرّة ثمّ وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات) في فضائل سورة الإخلاص ص102، والتذكرة للقرطبي 1: 84، وينظر: تحفة الأحوذي 3: 275، وكنز العمال 15: 1018.

وقال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (التوبة: ١١٣)، ويُفْهَمُ من هذا أنَّ استغفارَهم للمؤمنين مفيد.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (الحشر: ١٠)، دلَّ على أنَّ هذا الدُّعاءَ ينفعُهم.

وأنَّ النبيَّ ﷺ شفيعٌ مشفعٌ[5] يوم الحشر[6]، ينتفعُ بشفاعته عصاةُ المؤمنين.

وأنَّ العلماءَ قد أجمعوا على أنَّ المسلمَ يؤجرُ على الأمراضِ والأعراضِ حتى الشَّوكةَ يُشاكُها[7] يرفعُ له بها درجتُه[8] ويحطُّ بها عنه خطيئتُه[9].

وإذا تقرَّرَ هذا، فنقول: لا يجوزُ أن يكون معنى القول المذكور[10] ما هو الظَّاهرُ[11] المتبادرُ إلى الفهمِ من أنَّه لا ينفعُ الإنسان إلاَّ عملَه كما لا يضرُّه إلاَّ عملَه؛ لأنَّه منقوضٌ من وجوه، وقد نبهتُ عليها آنفاً، بل المعنى والله أعلم: لا أجر للإنسان إلاّ أجرَ عمله كما لا وزر له إلاّ وزر عمله، على تقدير المضاف[12]، أو على طريقة المجاز، وما يصل[13] إلى الإنسان في الصُّورة المذكورة، فليس من قبيل الأجر على العمل، فلا يَرِدُ النَّقضُ بها.

([1]) وهو هبة الله بن حسن بن منصور الطبري الرازي اللاَّلكائي الشافعي، أبو القاسم، من مؤلفاته: «مذاهب أهل السنة»، و« شرح أصول اعتقاد أهل السنة الجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة»، و«رجال الصحابة»، و«السنن»، (ت418هـ). ينظر: «طبقات الأسنوي»(2: 191)، و«العبر»(3: 130)، و«معجم المؤلفين»(4: 54).

([2]) لعله: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة 6: 1226؛ لأنَّه رواه فيه.

([3]) في ب: «ولداً».

([4]) فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «إنّ الرّجل لترفع درجتُه في الجنة فيقول: أنى هذا؟ فيقال: باستغفار ولدك لك» في سنن ابن ماجة2: 1207، ومسند أحمد16: 356، والمعجم الأوسط5: 210، وغيرها.

([5]) والأحاديث في ذلك كثيرة، ومنها: عن أنس ﷺ قال ﷺ: «إذا كان يوم القيامة شفعت، فقلت: يا رب، أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة فيدخلون، ثم أقول أدخل الجنة من كان في قلبه أدنى شيء» في صحيح البخاري9: 146.

([6]) في ب: «المحشر».

([7]) عن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه، حتى الشوكة يشاكها» في صحيح البخاري7: 114، وصحيح مسلم4: 1992، وغيرها.

([8]) في ب: «درجة».

([9]) في ب: «خطيئة».

([10]) أي معنى الآية الكريمة: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النجم: ٣٩.

([11]) في ب: «الظاهر منه».

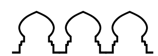
([12]) أي قدَّرنا في فهمِ الآيةِ المضاف، وهو الأجر أو الوزر، وممكن أن يفهم هذا الأجر أو الوزر بطريق المجاز.

([13]) في ب: «يصلح».

وأمّا الذي ذكرَه الإمامُ البَيضاويُّ[1] في «تفسيره» بقوله: «أي[2] كما لا يؤاخذ[3] أحدٌ[4] بذنبٍ الغيرِ لا يثابُ بفعله، و[ما جاء][5] في الأخبارِ من[6] أنَّ الصَّدقةَ والحجَّ ينفعان الميْت، فلكون النّاوي له[7] كالنَّائب عنه»[8].

فمَعَ ما في تعليلِه[9] من الضَّعفِ الظاهرِ لا يندفعُ به الإشكالُ[10] بحذافيرِهِ كما لا يخفى[11].

[تمَّ الرَّسالة بعون وليّ العناية][12].



(1) وهو عبد الله بن عمر بن محمد الشِّيرَازِيّ البَيْضَاوِيّ، أبو سعيد أو أبو الخير، ناصر الدين، والبَيْضَاويّ نسبة إلى مدينة البيضاء بفارس من عمل شيراز، من مؤلفاته: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، و«طوالع الأنوار»، و«منهاج الوصول إلى علم الأصول»، و«لب اللباب في علم الإعراب»، و«الغاية القصوى في دراية الفتوى»، اختصر فيه «الوسيط»، (ت685). ينظر: «طبقات الأسنوي»(1: 136)، و«كشف الظنون»(1: 186)، و«معجم المؤلفين»(2: 266-267).

(2) «أي»: زيادة من ب.

(3) كما في تفسير البيضاوي وفي النسخ: «يؤخذ».

(4) «أحدٌ»: زيادة من تفسير اليضاوي5: 161.

(5) ما بين المعكوفين زيادة من تفسير البيضاوي 5: 161.

(6) «من»: زيادة من تفسير اليضاوي5: 161.

(7) أي: لما نواه له صار بمنْزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعاً، فكأنَّه بسعيه. ينظر: «حاشية الخفاجي»(8: 116).

(8) انتهى كلام البيضاوي في «تفسيره»(8: 116).

(9) أي: تعليل البيضاوي.

(10) أي: الإشكال الذي تفيده عبارته: كما لا يؤخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله.

(11) أي: ما أورده البيضاويّ من تقدير للآية لا يدفع الإشكال السّابق، وكذلك تعليله بأنَّ الناوي نائب عنه ضعيف، بخلاف التقدير الذي سبق من المصنف، والله أعلم.

(12) ما بين المعكوفين زيادة من أ.

المراجع

1. الآداب لأحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي الخراساني البيهقي (ت458هـ)، ت: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
2. أدب الدنيا والدين: لأبي الحسن علي بن محمد البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، دار مكتبة الحياة، بدون طبعة، 1986م.
3. الأدب المفرد: لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1409هـ.
4. الأعلام : لخير الدين الزِّركلي، بدون دار طبع، وتاريخ طبع.
5. الأنساب: لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السَّمْعَاني (ت562هـ)، ت: عبد الله بن عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1988هـ.
6. بدائع الفوائد: لابن قيم الجوزية، ت: علي بن محمد العمران، مجمع الفقه الإسلامي بجدة.
7. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: لأبي سعيد الخادمي، دار إحياء الكتب العربية.
8. تاج التراجم: لأبي الفداء قاسم بن قُطْلُوبُغَا (ت879هـ)، ت: محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط1، 1992م.
9. تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد محمد مرتضى الزُّبَيْدِيّ (ت1205هـ)، طبعة الكويت.
10. تاريخ آداب اللغة العربية: لجرجي زيدان، ت: الدكتور شوقي ضيف، دار الهلال.
11. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (1283-1353هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
12. تحفة الملوك: لمحمد بن أبي بكر الرازي (ت666هـ)، ت: الدكتور عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1997م، وأيضاً: بتحقيق: الدكتور صلاح أبو الحاج، دار الفاروق، عمان، ط1، 2006م.
13. تخريج أحاديث الإحياء للعراقي وابن السبكي والزبيدي: جمع محمود الحداد، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط1، 1408هـ.
14. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي شمس الدين (ت671هـ)، ت: الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1425 هـ.
15. التعرف لمذهب أهل التصوف: لأبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت: 380هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.
16. تفسير البيضاوي: لعبد الله بن عمر البيضاوي (ت685هـ)، ت: عبد القادر حسونة، دار الفكر، بيروت، 1416هـ.

17. تقريب التهذيب: لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (ت852هـ)، ت: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م.

18. التقرير والتحبير شرح التحرير: لأبي عبد الله، محمد بن محمد الحَلَبِيّ الحنفي شمس الدين المعروف بـ(ابن أمير الحاج)(825-879هـ)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1996م.

19. تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ(631-676هـ)، المطبعة المنيرية.

20. تيسير التحرير: لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: 972هـ)، دار الفكر – بيروت.

21. التيسير بشرح الجامع الصغير: لعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: 1031هـ)، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، ط3، 1408هـ - 1988م.

22. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت775هـ)، ت: عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1413هـ.

23. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار (ت569هـ)، دار الكتب العلمية.

24. خزانة التراث: فهرس مخطوطات قام بإصداره مركز الملك فيصل.

25. الذريعة إلى مكارم الشريعة: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ)، ت: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام – القاهرة، 1428 هـ - 2007م.

26. ردّ المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (1198-1252هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

27. رسائل ابن كمال لشمس الدين أحمد بن سليمان، المعروف بابن كمال باشا، (ت940هـ)، الناشر: أحمد جودت، مطبعة إقدار بدار الخلافة العلية، 1316هـ.

28. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: لمحمد بن جعفر الكتاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

29. روض المناظر في علم الأوائل والأَواخر: لمحمد بن محمد ابن الشحنة (815هـ)، ت: سيد محمد مهنى، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ.

30. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (207-273هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

31. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (202-275هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

32. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي (ت458هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ.

33. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (209-279هـ)، ت: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

34. سنن النَّسَائيّ الكبرى: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت303هـ)، ت: الدكتور عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

35. شرح قطر الندى: لعبد الله بن هشام الأنصاري (ت761هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مصورة عن مطبعة السعادة بمصر، ط11، 1383هـ.

36. شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (384-458هـ)، ت: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ.

37. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لطاشكبرى زاده (ت968هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1975م.

38. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبَّان التميمي (354هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ.

39. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (194-256هـ)، ت: الدكتور مصطفى البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ.

40. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيْسَابوريّ (ت261هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

41. الطبقات السنية في تراجم الحنفية: لتقي الدين بن عبد القادر التميمي، ت: الدكتور عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي، الرياض، 1403هـ.

42. طبقات الشافعية الكبرى: لعبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي تاج الدين (727-771هـ)، دار المعرفة، ط2.

43. طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي (ت945هـ)، ت: علي محمد، مكتبة وهبة، مصر، ط1، 1392هـ.

44. طريق الهجرتين وباب السعادتين: لابن قيم الجوزية، ت: محمد أجمل الإصلاحي، وزائد بن أحمد، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، 1429.

45. العبر في خبر من غبر: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (673-748هـ)، ت: الدكتور صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، 1963م.

46. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (1198-1252هـ)، المطبعة الميرية ببولاق، مصر، 1300هـ.

47. عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي: لمحمد بن عمر الخفاجي الحنفي، دار صادر.
48. غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام (الشرنبلالية): لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)، در سعادت، 1308هـ، وأيضاً: طبعة الشركة الصحفية العثمانية، 1310هـ.
49. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي (717-762هـ)، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، وأيضاً: طبعة عالم الكتب.
50. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لعبد الحي الكنوي (1264-2304هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1998م، وأيضاً: طبعة السعادة، مصر، ط1، 1324هـ.
51. الكامل في التاريخ: لعلي بن محمد ابن الأثير الجزري (ت630هـ)، دار الكتاب العربي.
52. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار: لمحمود بن سليمان الكفوي توفي نحو (990هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية، بغداد.
53. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (1017-1067)، دار الفكر.
54. الكمال بن الهمام وتحقيقه رسالته إعراب قوله ﷺ: «كلمتان خفيفتان في اللسان» ت: أ.د. قحطان الدوري، كتاب ناشرون، لبنان، ط2، 1432هـ.
55. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: لعلي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989م.
56. لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم الإفريقي المصري المشهور بـ(ابن منظور)(ت711هـ)، ت: عبْد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، دار المعارف.
57. لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف: لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي البغدادي الدمشقي الحنبلي زين الدين (ت795هـ)، دار ابن حزم للطباعة والنشر، ط1، 1424هـ- 2004م.
58. المبسوط: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي توفي بحدود (500هـ)، 1406هـ، دار المعرفة، بيروت.
59. المجتبى من السنن: لأبي عبد الله أحمد بن شعيب النسائي (215-303)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ.
60. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ محمد الرُّومي المعروف بـ(شيخِ زاده)(ت 1078هـ)، دار الطباعة العامرة، 1316هـ.
61. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: لابن قيم الجوزية، د ار الكتاب العربي، 1996م.
62. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت768هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 1970م.

63. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت405هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
64. مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود (ت204هـ)، دار المعرفة، بيروت.
65. مسند أبي يعلى: لأحمد بن علي أبي يعلى الموصلي (ت307هـ)، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1404هـ.
66. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (164-241هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
67. مسند الشهاب: لأبي عبد الله محمد بن سلامة القُضَاعي (ت454هـ)، ت: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1407هـ.
68. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن علي الفيومي (ت770هـ)، المطبعة الأميرية، ط2، 1909م.
69. معجم الأدباء: لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي (ت626هـ)، مكتبة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.
70. المعجم الأوسط: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (260-360هـ)، ت: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.
71. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (260-360هـ)، ت: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1404هـ.
72. معجم المؤلفين: لعمر كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1414هـ.
73. المعجم الوسيط: للدكتور إبراهيم أنيس والدكتور عبد الحليم متنصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
74. المغرب في ترتيب المعرب: لناصر بن عبد السيد المطَرِّزِىّ (616هـ)، دار الكتاب العربي.
75. منحة الخالق على البحر الرائق: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (1198-1252هـ)، ط2، دار المعرفة.
76. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (762-855هـ)، ت: محمد فاروق البدري، بإشراف: د. محيي هلال السرحان، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1421هـ.
77. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (673-748هـ)، ت: الدكتور عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ.
78. هدية العارفين : لإسماعيل باشا البغدادي (ت1339هـ)، دار الفكر ، 1402هـ.
79. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد ابن خَلكان (608-681هـ)، ت: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
80. ويكيبيديا http://ar.wikipedia.org/wiki.

منظومة في طرق قراءة الإمام نافع للعلامة ابن غازي رحمه الله- دراسة وتحقيق

الدكتور خالد صقلي

أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب -جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس/المغرب

مقدمة

إن العناية بالقرآن الكريم فرض على كل مسلم ومسلمة، وحفاظًا على النص القرآني وجبت العناية برسم المصحف وخطه وتلاوته حتى يوفق المسلمون إلى تلاوة القرآن تلاوة سليمة، مصداقًا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾([1])، وكما تواتر القران الكريم عن النبي سيدنا محمد ﷺ، وصحابته ﷺ رواية وأداء ورسما، فقد حفظ الله تعالى كتابه بأن هيأ له رجالاً نذروا حياتهم لخدمته، من حيث لفظه وكتابته ورسمه وحفظه وتجويده، وهو ما أنبأنا به سبحانه و تعالى في محكم تنزيله ﴿إنا نَحْنُ نَزَّلنا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾([2])، وإن التواتر على خدمة القرآن الكريم لم تنقطع منذ أنزله الله تعالى على نبيه ﷺ وهذه الاستمرارية والعناية بكتاب الله مستمرة إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين. ولا يخفى على الباحثين والدارسين العناية التي أولاها علماء المغرب للدراسات القرآنية، والتعهد بحمل رايته، والدفاع عن حوزته بما يضمن صيانته واستمراريته.

ولهذا نجد أن العلماء المغاربة منذ العصور المتقدمة كانوا يرون أن إتقانهم لعلوم القرآن لا يكتمل إلا بالتفقه في أحكامه، والرسوخ في مختلف علومه، وأدركوا مدى أهمية هذه العلوم في فهم كتاب الله قديما وحديثا، وصرفوا جهودهم في الاعتناء بها وتدريسها والتأليف فيها. وما زالت هذه العناية متواصلة إلى اليوم دراسة وتدريسا وتحقيقا وتأليفا([3]) .

ومن العلماء المغاربة الذين نذروا حياتهم لخدمة القرآن الكريم والاهتمام بعلم القراءات، والانكباب على تدريسه في المساجد والمدارس والزوايا، والتأليف فيه نثراً ونظما وأفراد ما ألف فيه بالشرح والتفصيل العلامة أبو عبد الله محمد ابن غازي العثماني الذي يعتبر خاتمة رعيل من فحول أئمة المدرسة المغربية في القراءات، والذين جمعوا بين سعة الرواية، وعمق الدراية، وقوة الشخصية، ومن ثم المشاركة الرفيعة المستوى في دفع عجلة الحركة العلمية في أكثر

---

[1]) سورة المزمل، الآية4.

[2]) سورة الحجر الاية9.

[3]) انظر:-الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع عشر الهجري، إبراهيم الوافي، مطبعة النجاح الجديدة ، البيضاء ، 1999 ،ص122.- إسهام مالكية المغرب الأقصى في القراءات وعلوم القرآن وانعكاس ذلك على الدرس الفقهي، عبد الهادي حميتو، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث ،الرابطة المحمدية للعلماء،الرباط، سلسلة دراسات وأبحاث(6)، الطبعة 2010، 1.

من جانب واختصاص، وذلك بالعمل الدؤوب والحرص على التدريس والتأليف، والسهر على التوجيه، فكان له ولمدرسته بالغ الأثر في إثراء الحياة الثقافية والعلمية بالمغرب واستمرار إشعاعها إلى وقتنا الراهن. وإن اختياري لهذا الموضوع راجع بالأساس إلى اهتمامي بتحقيق الإنتاج الفكري للعلماء المغاربة، ونابع من رغبة في نفسي لإعادة الاعتبار إلى واحد من أكابر رجال المغرب الذين ساهموا وبشكل فعال في تنمية المجتمع وتثقيفه وحثه على الجهاد ضد المد الإيبيري، كما أن قبره بمدينة فاس والذي وقفت عليه مرارا من خلال الزيارات الميدانية يعاني من الإهمال وهو في أمس الحاجة إلى الإصلاح والترميم ليليق بمقام "آخر حملة الفقه المالكي بالديار المغربية" كما ورد في شاهد قبره.

المبحث الأول

موجز ترجمة العلامة ابن غازي رحمه الله وإنتاجه الفكري

1: موجز ترجمة العلامة ابن غازي رحمه الله:

هو العلامة الحافظ الحجة المحقق أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني([1]) المكناسي ثم الفاسي. ولد شيخ العصر الوطاسي في القراءات بمكناس أواسط القرن9هـ ، وبها نشا وحفظ القران،وقد اجمع معاصروه على الدور المهم الذي لعبته والدته الفقيهة رحمة بنت الجنان([2]) الفضل الأكبر في تنشئة ابنها ابن غازي على حب العلم والسعي وراءه وضرورة الاتصاف بأمهات الفضائل ومكارم الأخلاق، انطلاقا من كونها تحفظ الكثير من صحاح الأحاديث و أخبار السيرة و تجيد قراءة وتجويد القرآن، كما كان لها إحاطة واسعة بقصص القرآن وأخباره، وقد اكتسبت كل هذه المعارف عن زوجها الأول([3])، وتزوجت بعده أبا العباس أحمد ابن غازي الذي ولد لها منه ولدهما أبو عبد الله محمد، فنشَّأته منذ صغره نشأة علمية ودينية وزرعت فيه حب العلم والإخلاص له وأمدته بما اكتسبته من معارف من زوجها وأستاذها الشيخ ابن عزوز حتى يحذو خطاه في سيرته وعلمه. وبعد أن اشتد عوده شد الرحال لطلب العلم فقصد مدينة فاس التي أنهى بها دراسته العليا، وسنحت له الأقدار ان يجلس بين يدي ثلة من كبار المشايخ والعلماء في المغرب وخارجه، كأبي العباس المزدغي، ومحمد بن الحسين النيجي الشهير بالصغير، والإمام القوري، وأبي عبد الله السراج، وابن مرزوق الكفيف، والشيخ عثمان الدِّيمي، وغيرهم ممن ضمنهم

---

[1]) نسبة لقبيلة أبي عثمان من قبائل كتامة.وانظر: ابن غازي ،الروض الهتون،م.س،ص24.

[2]) وكان والدها من أعيان البلد ممن لقيهم لسان الدين محمد بن الخطيب في مكناس عام 771هـ/(1369-1370م) وقال فيه: (الفقيه العدل الخير محمد بن أحمد بن أبي عفيف المتصدر لقراءة كتاب "الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى" للقاضي عياض)،وانظر: الروض الهتون، م.س، ص 59.

[3])هو العالم المحدث والشيخ المجود أبي عبد الله محمد بن عزوز الصنهاجي رحل إلى المشرق واستفاد من علمائه وشيوخه وجلس حول كراسيهم العلمية وعاد ثانية للمغرب فلم يمضي إلا قليل حتى وافته المنية.

في فهرسته ([1]) التي اعتبرها المغاربة مع فهرسة(ماء الموائد)([2]) لأبي سالم العياشي من اشمل الفهارس([3]). ثم رجع لمكناس فاستوطنها زمنا ومنها عاد لفاس ليستقر بها نهائيا([4])، حيث سكن دارا بحومة البليدة سنة 891هـ/ 1486م، وداره هي التي صارت فيما بعد مقرا لزاوية الطائفة الصادقية [(5)].

لقد كرس العلامة ابن غازي حياته لطلب العلم وتدريسه ونشره وتقييده، فألف في القراءة والحديث والفقه والعربية والفرائض والحساب وغيرها من العلوم ([6]). وقد أهله تكوينه العلمي لمنصب الخطبة بفاس الجديد، ثم لتولي منصب التدريس والخطابة والإمامة بجامع القرويين([7])، وتولى رياسة العلم والفتيا بمدينة فاس، كما أسندت إليه كراسي تدريس الفقه والعربية والحساب والفرائض وغيرها بفاس ومكناس([8])، فشدت إليه الرحال وتنافس الطلبة في الأخذ عنه، كما تخرج على يديه ثلة من التلاميذ من المغرب والجزائر والذين أصبحوا على شاكلته علما وعملا، ومتقنين لصناعة التدريس ومهنة الإقراء،ونذكر من هؤلاء التلاميذ على سبيل الذكر لا الحصر: أبو العباس الدقون وأبو عبد الله شقرون الوهراني، وأبو عبد الله الهبطي، والقاسم بن محمد بن إبراهيم الدكالي المشترائي، وأبو الحسن علي بن عيسى الراشدي، وفي هذا الإطار قال فيه تلميذه أبو محمد عبد الواحد الونشريسي: (شيخنا الإمام العالم الأثير، كان إماما مقرئا مجودا، صدرا في القراءات متقنا فيها، عارفا بوجوهها وعللها، طيب النغمة قائما بعلم التفسير والفقه والعربية متقدما فيها متبحرا في الحديث حافظا له واقفا على أحوال رجاله وطبقاتهم ضابطا لذلك كله ذاكرا للسير والمغازي والتواريخ والآداب فاق في كل ذلك أهل عصره (...) (وعلى الجملة فهو آخر المقرئين وخاتمة المحققين).

وصفوة القول: لقد كان العلامة سيدي محمد بن غازي رحمه الله أنموذجا للعلماء المغاربة الذين قادوا المسيرة العلمية والثقافية في تاريخ المغرب، فقد كان أستاذ العصر وقطب رحا المعارف، ومقصد الخاص والعام في وقته،

---

[1])انظر: التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل و الناد،تحقيق محمد الزاهي، دار بوسلامة للطباعة والنشر ،تونس،الطبعة الأولى، 1984.

[2])انظر:" الرحلة الفهرسية نموذج للتواصل داخل العالم الإسلامي ،رحلة أبي سالم العياشي: (ماء الموائد) نموذجاً" ،عبد الله المرابط الترغي، مجلة التاريخ العربي، العدد 29،شتاء 2004.

[3]) انظر: عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات،تحقيق إحسان عباس دار الغرب الإسلامي، بيروت1982،ج2، ص79.

[4]) انظر: ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، مطابع إديال،البيضاء،الطبعة2،ج4، 1990،ص3.

[5]) انظر: فهرس الفهارس، لعبد الحي الكتاني،ج 2،م.س،ص890-891 ،ترجمة رقم 506.وهي تنسب للشيخ أبي العباس أحمد بن عبد الصادق السجلماسي المتوفى سنة 1065 هـ/(1654-1655م).وانظر:"رائد السلفية بالمغرب: المولى سليمان"، دعوة الحق ،العددان 127 و128.

[6]) انظر:"ذكريات مشاهير رجال المغرب: ابن غازي"، لعبد الله كنون، العدد 12،نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت.

[7]) انظر:- عبد العزيز بنعبد الله، معجم المحدثين والمفسرين والقراء بالمغرب الأقصى، المحمدية، مطبعة فضالة، 1972.- المهدي البوعبدلي، اهتمام علماء الجزائر بعلم القراءات في القديم والحديث، مطبعة الأصالة ،ج1، ص 149.

[8]) انظر:-دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر،لمحمد بن عسكر الحسني الشفشاوني، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ص 45- 46.- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أبو العباس أحمد بابا التكروري التنبكتي،ص581-583.

حتى اعترف له بمشيخة الجماعة في كافة العلوم والفنون. وكانت له إلى جانب تميزه في الحياة العلمية والثقافية، صلات وثيقة بالحياة الاجتماعية والجهادية، إذ كان على وعي تام بتحركات الصليبيين وأطماعهم الاستعمارية في احتلال الشواطئ المغربية بعد إجهازهم على الوجود الإسلامي في الأندلس، وكان يتابع عن كثب تحركاتهم ويرصدها عن طريق مرابطته من حين إلى آخر في بعض الثغور المغربية([1])، وكانت آخر أعماله الجهادية خروجه في وفد عسكر السلطان محمد الوطاسي[2]، في محاولة لاسترداد مدينة أصيلا من الاحتلال المسيحي([3])، إلا أنه مرض في أثناء الطريق، ورجع إلى فاس من فوره فوافته المنية بها إثر صلاة الظهر من يوم الأربعاء 9 جمادى الأولى من سنة 919هـ/ 4يوليوز1513م، وقد حضر جنازته جم غفير من الخاصة والعامة، ودفن بالكغادين من عدوة فاس الأندلس([4])، بإزاء شيخيه محمد القوري(5) وأبي الفرج الطنجي([6])، ومن الوثائق الدفينة التي وقفت عليها والتي تشيد بأهمية هذا العالم العلمية والثقافية وبقيمة أثاره في الوسط الاجتماعي المغاربي وإسهاماته في بث روح التلاقح الحضاري والتمازج الاجتماعي وثيقة مخطوطة متعلقة بتعزية لأهله، بعثها تلميذه العلامة محمد شقرون بن احمد بن ابي جمعة المغراوي الوهراني الجزائري([7])، وقد وقفت على قبره مرارا في زيارات ميدانية وهو في أمس الحاجة للإصلاح والترميم، ونص شاهد قبره: "الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه ، هذا ضريح الفقيه العلامة أبي عبد الله محمد بن احمد بن غازي العثماني المكناسي نزيل فاس، ولقد كان من اخر حملة الفقه المالكي بالديار المغربية، مع مشاركته في مختلف الفنون وبالأخص الرياضيات، توفي رحمه الله بفاس سنة تسعة عشر وتسعمائة هجرية، غفر الله لنا و له ولجميع المسلمين آمين".

---

[1]) انظر:-عبد الله كنون، "مشاهير رجال المغرب"،م.س،17-18. - توشيح الديباج وحلية الابتهاج،لبدر الدين محمد بن يحي بن عمر القرافي، تحقيق علي عمر ، ص176-178.

[2]) توفي سنة 931هـ/(1524-1525م) .وانظر: جذوة الاقتباس،ج1،ص211-212 ،ترجمة 174.-الحياة الادبية،محمد الاخضر،ج2.

[3]) انظر: دوحة الناشر،لابن عسكر،م.س،ص 46.- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا ،أحمد بن خالد الناصري ،المطبعة البهية المصرية، مصر، 1312هـ،ج4،ص124.-شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد مخلوف، دار الكتب الفكر، بيروت، بدون تاريخ، ص276.

[4]) انظر:-فهرس الفهارس، لعبد الحي الكتاني، م.س، ج 1،ص291. -درة الحجال في أسماء الرجال، لأبي العباس أحمد المكناسي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور ،ج 2، دار التراث القاهرة ، المكتبة العتيقة تونس،1970،ص148-149.

[5]) محمد بن قاسم بن محمد بن أحمد اللَّخمي نسباً، المكناسي داراً ومسكناً ومولداً، الأندلسي سلفاً، القَوْري شهرةً ولقباً، الفاسي وفاةً، واشتهر بالقَوْري، وهي بفتح القاف وسكون الواو ثم راء، نسبة لبلدة قريبة من إشبيلية.ولد بمكناسة الزيتون سنة 804هـ، ونشأ بها وأخذ عن أبرز شيوخها وعلمائها،ثم انتقل إلى فاس، وبها أخذ عن كبار علمائها،ثم تولى رحمه الله خطة التدريس والفتيا بمكناس ثم بفاس، وانتفع به عدد من الطلبة،الذين اصبحوا على شاكلته من كبار الشيوخ علما وعملا كالشيخ أحمد زروق، والإمام ابن غازي المكناسي، والشيخ أبي الحسن الزقاق وغيرهم، توفي بمدينة فاس سنة872هـ،ودفن بباب الحمراء.وانظر:-محمد مخلوف، شجرة النور الزكية،م.س،ص261.-فهرسة ابن غازي،م.س،ص70.

[6]) انظر:جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الاعلام بمدينة فاس، لابن القاضي المكناسي، دار المنصور - الرباط - 1973 ،ج 1،ص320 ، ترجمة 331 .- لقط الفرائد من ماء الموائد، مختصر الرحلة العياشية، لأبي سالم العياشي، تحقيق سليمان القرشي، منشورات دار التوحيدي،2012،ص 284.-كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، لأحمد بابا التنبكتي ،تحقيق محمد مطيع ،مطبعة فضالة ،المحمدية ،ص459-461.

[7]) وقفت عليها بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت رقم 14059.

2:ببليوغرافية إنتاجه العلمي:

1) أبيات في الذكاة: وتسمى أيضا منظومة في الذبائح: وتوجد نسخة منها بمكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز ال سعود بالدار البيضاء، وتقع في ورقتين في 23 بيتا، ومقياسها 30×22.5، وتقع تحت رقمms352_M5 ، ومطلعها: "الحمد لله، من نظم ابن غازي في الذبائح:

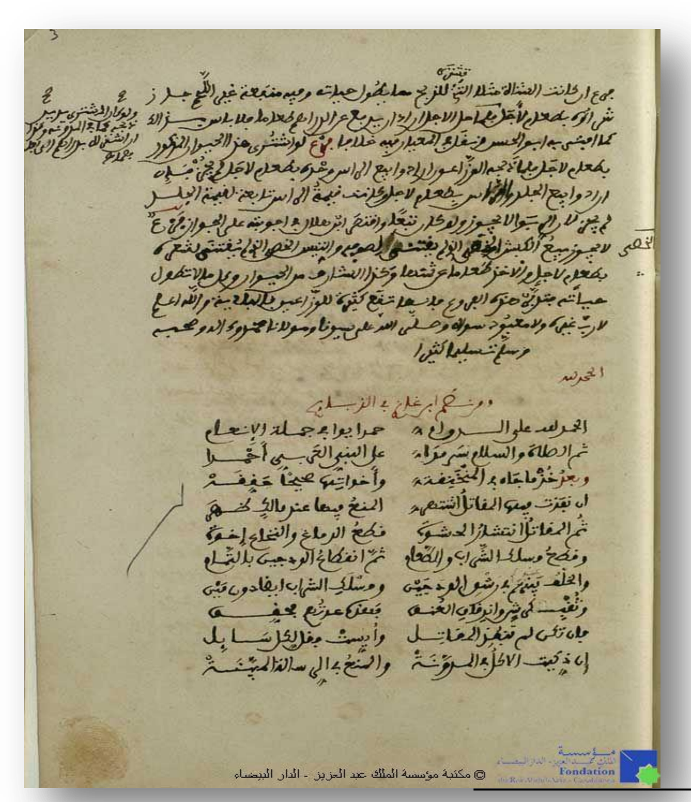
الحمـــــــد لله علـــــــى الـــــــدوام	حمـــــدا يـــــوافي جملـــــة الإنعــــام
ثم الصــــــلاة والســــــلام ســــــرمدا	علــــى النـــــبي العـــــربي أحمــــــدا"

وخاتمتها:

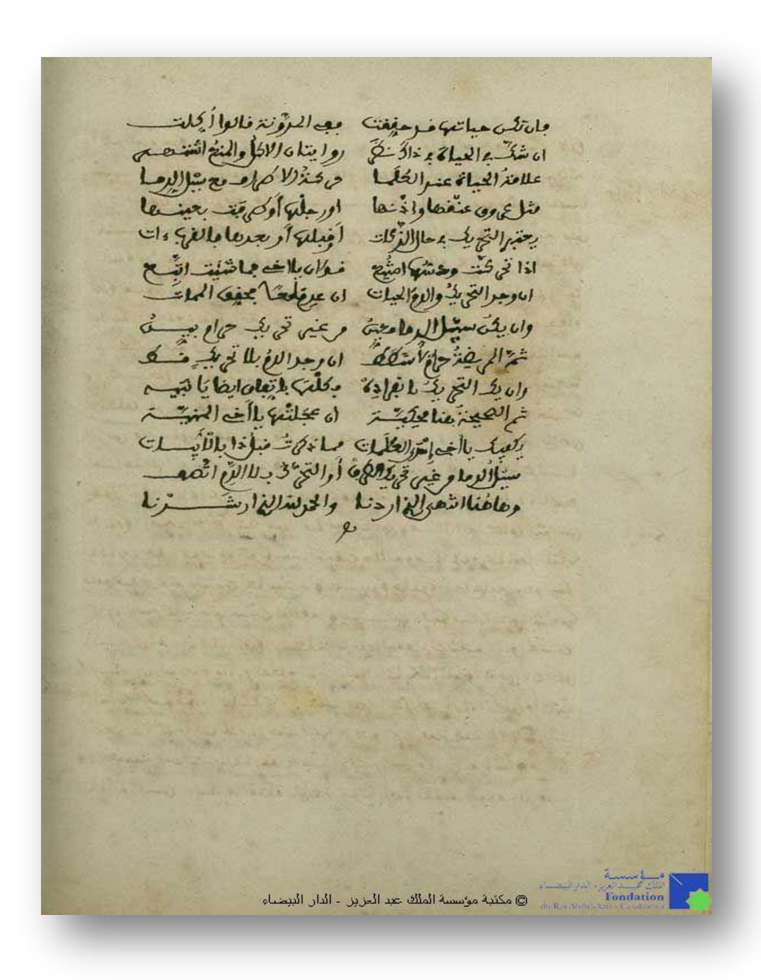
"يكفيــك يــا أخــي أسـدي الكلمــات	فمـــا ذكـــرت قبـــل ذا بالإثبـــات
ســيل الــدما مــن غــير تحريـك الطـرف	أو التحــــرك بـــــلا الــــدم اتصــــف
وهاهنـــا انتهـــى الـــذي أردنـــا	والحمـــــــد لله الـــــــذي أرشــــــدنا"([1])

وقد شرح القصيدة ابو سليمان داوود بن احمد بن داوود الأغيلي الدرعي وهي بعنوان: (الروض الفائح في بيان صفة الذبائح)، وتوجد نسخة من هذا الشرح مخطوطة منه بالخزانة العامة بالرباط،وتقع تحت رقم1472،و5 نسخ مخطوطة منه بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 348-6188-12345-13958-14150.

بداية النظم ونهايته:



[1])وقد حققت هذه القصيدة ولم أنشرها بعد.



2-إتحاف ذوي الذكاء والمعرفة بتكميل تقييد ابي الحسن([1]) وتحليل تعقيد ابن عرفة (هو عالم تونسي)، توجد نسخة مخطوطة منه بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت رقم:11566، ونسختان مخطوطتان بخزانة القرويين وهما تحت رقم340-1126، ونسختان بخزانة ابن يوسف بمراكش وهما تحت رقم: 260و625 ، ونسخة بمكتبة الملك عبد العزيز بالبيضاء، وكتبت بخط مغربي باللون الاسود وتتخللها كلمات باللون الاحمر ،وهي مبتورة الاول ،وتقع في 112 ورقة ، تحت رقمMs083_P2 ([2]).

[1]) هو ابو الحسن الزريولي المتوفى سنة719 هـ/ (1319-1320م) السابق الترجمة.

[2]) تعددت طبعاته وتحقيقاته أقدمها تحقيقM محمد العربي بن محمد الدراجي، مكتبة المسجد النبوى،1799.





3-إرشاد اللبيب إلى مقاصد حديث الحبيب: وتوجد نسخة مخطوطة منه محفوظة بالخزانة العامة في الرباط تحت رقم 722، و5 نسخ منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت ارقام:2171-5344-11989-13958-13992 [1].

4-أرجوزة في أحكام المنخنقة: وقفت على 7 نسخ منها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت ارقام:646-1686-9481-12525-13354-13409-13583.

5-إسعاف السائل في تحرير المقاتل والدلائل: توجد 3 نسخ منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت ارقام:9713-13403-13466.

6-إمتاع ذوي الاستحقاق ببعض مراد المرادي وزوائد أبي اسحاق: توجد نسخة منه مخطوطة بالمكتبة العامة بتطوان، وتقع تحت رقم544.

7-امداد أبحر القصيد ببحر أهل التوليد وإيناس الاقعاد والتجريد بجنسيهما من الشريد: توجد11 نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت ارقام:1674-5334-7168-8824-9491-12137-12253-12390-12466-13394-13775، كما توجد نسخة منه بالمكتبة العامة بالرباط ضمن مجموع وتقع تحت رقم 292.

---

[1] تحقيق: عبد الله محمد التمسماني، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،1989.

8-إنشاد الشريد من ضوال القصيد: توجد نسختان منه بالمكتبة العامة بالرباط وتقعا تحت ارقام566-576، وتوجد 19 نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت ارقام:1052-1596-3967-5727-6015-6248-6677-9241-9314-11919-12209-12300-12407-12733-12764-13425-13440-13595-14007، ونسختان منه محفوظتان بمكتبة الاسكويال تحت رقم1370-1388.

9-بغية الطلاب في شرح منية الحساب: وتوجد 12 نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وهي تحت أرقام:635-1698-2033-2393-6251-7075-9966-12139-13430-13916-14040-14050،كما توجد منه نسختان محفوظتان بالمكتبة الوطنية بباريس وتقع تحت ارقام:2437-2204ضمن مجموع، ونسخة بدار الكتب المصرية وتقع تحت رقم4393ك.

10-تحرير المقالة في نظائر الرسالة أو نظم مشكلات الرسالة: توجد 7نسخ منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت أرقام:8431-9061-9264-10261-10523-13794-14019، ولقد وقفت على شرح لهذا النظم تحت عنوان(تحرير المقالة في شرح رجز ابن غازي في نظائر الرسالة)، لمحمد بن محمد بن عبد الرحمان الحطاب الرعيني (ولد سنة902هـ/1496-1497م، وتوفي سنة 945هـ/1538-1539م)، وتوجد من هذا الشرح 15 نسخة مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 1579-4274-5389-5731-5818-7079-7231-7259-7456-9030-9315-11854-12369-12621-13104، ونسخة بمعهد اللغات والحضارات الشرقية بباريس وتقع تحت رقم 269 ضمن مجموع(1-8) وناسخها هو المختار بن محمد بن عبد الرحمان الهواري، ونسخه سنة 1213م.

11-تكملة أوضاع المخمس خالي الوسط وكيفية التصريف به على أحسن نمط: وهو نظم في 114 بيتا، وتوجد نسخة منه مخطوطة بالمكتبة العامة في الرباط، وتقع تحت رقم2601.

12-تكميل التقييد وتحليل التعقيد: وتوجد12 نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 1260-8305-8306-8467-8934-9157-9339-9750-11309-11566-11569-13853.

13-الجامع المستوفي لجداول الحوفي: وهو ذيل على كتاب الفرائض الحوفية للقاضي ابي القاسم الحوفي المتوفى سنة 580هـ/1184-1185م، توجد نسخة منه مخطوطة بالمكتبة العامة في الرباط، وتقع تحت رقم: 10136.

14-حاشية على مختصر خليل([1]).

15-حل مشكلة ابن عرفة في مختصريه.

16-الروض الهتون في اخبار مكناسة الزيتون: توجد 12 نسخة مخطوطة منه بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 243-2231-2499-3149-5217-7247-11532-12017-13346-13733-13791-13905، ونسخة بالمكتبة الوطنية بباريس وتقع تحت رقم5021 ([2]).

17-شرح نظم نظائر رسالة ابي زيد القيرواني: توجد نسخة منه مخطوطة بمكتبة الجامع الأعظم بالجزائر ضمن مجموع تحت رقم2/77 .

18-شفاء الغليل في حل مقفل خليل: توجد4 نسخ منه مخطوطة بالمكتبة العامة في الرباط، وتقع تحت أرقام: 1512-170-171-172، ونسخة منه مخطوطة بمكتبة الجامع الأعظم بالجزائر تحت رقم87، وتوجد 23 نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 1201-1245-1532-1862-1890-3463-3677-3684-4542-4865-6063-8267-8282-9763-11610-12586-12723-12972-13044-13067-13120-13241-13825 .

19-كشف الالتباس والغلط عن أوضاع المخمس خالي الوسط: وهو نظم في 38 بيتا، وتوجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت رقم2347، ونسخة أخرى مخطوطة بالمكتبة العامة في الرباط، وتقع تحت رقم 2602.

20-الكليات في الفقه: وتوجد 3 نسخ منه مخطوطة بالمكتبة العامة في الرباط، وتقع تحت أرقام: 1554-1553-220، و15 نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 1225-1435-1583-5671-5868-6335-6725-7580-10259-10666-11492-12369-12727-13185-13451.

21-فهرسته المسماة (التعلل برسوم الأسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد): توجد 12 نسخة مخطوطة منه بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام:1203-5820-7247-11024-12203-12486-12573-12758-13446-13956-14117 ([3]). وهو مطبوع.

22-مذاكرة السيد أبي اسحاق بن يحيى في حكم الماء المنسوب للمحيا([4]): وتوجد 5 نسخ منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 3756-11474-12453-12723-14109.

23-المسائل الحسان المرفوعة الى حبر فاس والجزائر وتلمسان ([5]).

---

[1]) ورد ذكره في الحلل السندسية في الاخبار التونسية، للوزير السراج، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، تونس،1970.

[2]) قام بترجمة جزء منها المستشرق هوداس في المجلة الاسيوية،ج1،1885،وطبعت في المطبعة الملكية في الرباط سنة 1964،وقام بتحقيقها عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية،الرباط،ط3، 1999.

[3]) تحقيق: محمد الزاهي، دار بوسلامة للطباعة والنشر ، تونس، الطبعة الأولى، 1984 .

[4]) الماحيا ويقصد به الخمر المقطر من تمرة التين. وانظر: اتحاف اعلام الناس بجمال اخبار حاضرة مكناس ،لعبد الرحمان ابن زيدان،الرباط،1933، ج4،ص9.

[5]) انظر: فهرس ابن غازي،م.س،ص15.

24-المطلب الكلي في محادثات الامام القلي ([1]).

25-منظومة في البدع: توجد نسخة منه مخطوطة بمكتبة الجامع الأعظم بالجزائر ضمن مجموع تحت رقم77 ([2]).

26-منظومة في أسرار الحروف: توجد 3 نسخ منها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 2347-6462-12120.

27-منظومة منية الحساب: تقع في 250 بيتا، وتوجد نسخة منها مخطوطة بالمكتبة العامة في الرباط، وتقع تحت رقم2243، ونسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية بتونس وتقع تحت رقم16907، و11 نسخة مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 466-1680-6633-7208-7702-10298-13439-13520-13561-13585 -13597.

28-المستنبطات من حديث يا أبا عمير ما فعل النُّغير([3]).

---

[1] انظر: فهرس ابن غازي،م.س،ص15

[2] انظر: فهرس ابن غازي،م.س،ص15

[3] انظر: هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي،اسطنبول،1951، ج2،ص226.

وقد وقفت بالخزانة الملكية بالرباط على مخطوط يحمل عنوان مسائل فقهية من كلام ابن غازي،يقع تحت رقم14061،ومخطوط نظم قول ابن غازي لإبراهيم بن محمد التاكشتي يقع تحت رقم 1580 بنفس الخزانة.

المبحث الثاني

دراسة النظم المخطوط المتعلق بطرق قراءة الامام نافع رحمه الله

1: تعريف الوثيقة: هي عبارة عن نظم في طرق قراءة الامام نافع ، لأبي عبد الله محمد ابن غازي، والمسماة (تفصيل عقد الدرر)([1])على منظومة (الدرر اللوامع في أصل مقرإ الإمام نافع) ([2])، لابن بري التازي([1])، ومما وقفت عليه من نسخ نظم (تفصيل عقد الدرر) لابن غازي:

---

[1]) ومن العلماء الذين ابدوا إعجابهم بشرح ابن غازي المسمى (بتفصيل عقد الدرر) على منظومة ابن بري المسماة(عقد الدرر) نجد ميمون بن مساعد المصمودي المعروف بالفخار،حتى أنه قد ذكر في نظمه المعنون ب« تحفة المنافع في أصل مقرا الإمام نافع» الذي وقفت على ثلاث نسخ مخطوطة منه بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت أرقام:4812-13552-14070، انه بمثابة الشرح لأرجوزة ابن بري،وفي هذا الإطار يقول:

ووضع الأسنى الرضا أبو الحسن *** نظما بديعا من حلا النظم حسن

إلى قوله: لكنني أمعنته تفسيرا *** حتى بدا للناس مستنيرا

وهذا يعني أنه توسع في نظمه لشرح منظومة ابن بري. كما أكد العلامة ابو زيد عبد الرحمان بن ابي القاسم الشهير بابن القاضي المكناسي (المتوفى سنة1082هـ/1768-1769م) ،أن الفخار قد أقرأ منظومة « الدرر اللوامع» بجامع القرويين بفاس في أواخر القرن الثامن،حسب ما ورد في كتابه(الفجر الساطع والضياء اللامع في شرح الدرر اللوامع)،م.س.

[2]) هي أرجوزة الدرر اللوامع في مقرإ الإمام نافع للعلامة ابن بري التازي الاتي الذكر، وتوجد منها العديد من النسخ المخطوطة بالخزانات المغربية وحتى الاجنبية،ووقفت على 5 نسخ منها بالخزانة العامة بالرباط ،وهي تحت أرقام: 815د، 908د، 927د، 1060د، 1147 .و 17 نسخة منها بالخزانة الملكية بالرباط وهي تحت أرقام: 915-6355-6855-8793-8929-9242-10019-19211-11957-12008-12254-12837-13352-13566-13583-13845-14071، وذكر المستشرق بروكلمان أنه توجد منها نسخة بخزانة برلين تحت رقم 643 ك ،ونسخ أخرى محفوظة بمجموعة من خزائن باريس و الجزائر،وانظر:

charl.Brocklman : Geschiche der Arabishen. Literatur . (Gal): p248.

والأرجوزة تقع في 273 بيتا، وتشتمل على مقدمة بين فيها فضل القرآن الكريم وأهله، ومقرأ نافع، وترجم له ولورش وقالون، وذكر أنه اعتمد طريقي الأزرق وأبي نشيط مع ترجيح طريق الداني، كما بين الخطة التي رسمها لنفسه في معالجة مسائل هذا الفن، فأشار إلى أنه سوف يذكر الأصول أولا، ثم يتبعها بالفرش، مع بيان الخلاف أو الاتفاق الواردين ورش وقالون، وذكر أنه احتج لكل ذلك بالحجج والتعليلات المناسبة،و سبعة عشر فصلا .وقد اعتنى مجموعة من العلماء والفقهاء من المغرب العربي والاندلس بشرح هذه الارجوزة ومن كثرة شروحها يصعب على الباحث حصرها واستيعابها جميعا،لكثرة نسخها وانتشارها في خزانات العالم الاسلامي،ونذكر منها :

❊ اتحاف الطالب القانع بفهم النظم المسمى بالدرر اللوامع، لأبي عبد الله محمد بن الحسن العرايشي المكناسي، (المتوفى يوم السبت 9شوال1351هـ/19يناير 1933م،ودفن بزاوية الكتبية بمكناس)،وانظر:العلامة عبد السلام بن سودة، إتحاف المطالع بوفيات اعلام القرن الثالث عشر والرابع، دار الغرب الاسلامي،بيروت،1997، ج2، ص463.

❊ إرشاد القارئ والسامع لكتاب الدرر اللوامع،لأحمد بن الطالب محمود بن عمر ادوعيشي، وتوجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت رقم10180.

❊ الانوار السواطع على الدرر اللوامع،لحسن بن علي الرجراجي الشوشاوي، وتوجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت رقم522،ونسخة بالخزانة العامة في الرباط وتقع تحت رقم 1204ق.

❊ إيضاح الاسرار والبدائع وتهذيب الغرر والمنافع في شرح الدرر اللوامع في اصل مقرا نافع،لمحمد بن محمد بن عمران الفنزاري ابن المجرادي السلاوي، وتوجد منها 24 نسخة مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت ارقام:387-761-880-1361-2292-2395-

2436-2798-2909-3586-5411-6312-6610-6661-6677-7691-12890-13036-13187-13331-13509-13509-13523-13572-13712.

❋ تقييد على الدرر اللوامع، لمؤلف مجهول، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت رقم:74.

❋ تكميل تفصيل عقد الدرر،لمحمد بن علي الخروبي الطرابلسي، وتوجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط،وتقع تحت رقم:13389.

❋ تحصيل المنافع من كتاب الدرر اللوامع ،ليحي بن سعيد الكرامي السملالي الشنقيطي، فرغ منه سنة 893 هـ/1487م، وتوجد نسخ منه مخطوطة بالمكتبة الوطنية بالجزائر وتقع تحت رقم 1171،و15 نسخة بالخزانة الملكية وتقع تحت ارقام:1992-5747-7067-5778-8248-9004-11896-12085-13286-13373-13526-13552-13821-13948.

❋ الجامع في شرح الدرر اللوامع، لابي سرحان مسعود بن محمد جموع السجلماسي الفاسي(توفي عام 1119 هـ/1707 م) ، وتوجد نسخة منها بالخزانة الملكية بالرباط ،ويقع تحت رقم119. وله ايضا :كتاب مناهج رسم القرآن في شرح مورد الضمان" ويوجد بالخزانة الملكية تحت رقم 1358.

❋ شرح الدرر اللوامع في اصل مقرا الامام نافع، لابو الحسن علي بن عمر بن عبد الله الكناني القيجاطي ، وتوجد نسخة منها بالخزانة الملكية بالرباط ،تحت رقم:13502.

❋ شرح الدرر اللوامع في اصل مقرا نافع، لابـd عبد الله محمد بن عبد الملك المنتوري القيسي الغرناطي، وتوجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت رقم1096. تحقيق: الصديقي سيدي فوزي، ط1، سنة 1421هـ.

❋ شرح الدرر اللوامع في اصل مقرا نافع، لابـd راشد يعقوب الحلفاوي، وتوجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت رقم6064.

❋ شرح الدرر اللوامع في اصل مقرا نافع ،لمحمد بن شعيب المجاصي اليصليتي الفه سنة725هـ/(1324-1325م)،وتوجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت رقم11341.

❋ شرح الدرر اللوامع في اصل مقرا نافع، لابي الحسن علي بن عبد الواحد بن محمد بن سراج السجلماسي الجزائري الانصاري(توفي بالجزائر سنة 1057هـ/1647م)،وقد اورده محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ،ص308،رقم1193 .

❋ الفجر الساطع والضياء اللامع في شرح الدرر اللوامع، لأبي وكيل ميمون بن مساعد المصمودي (الفخار) توفي بفاس عام816هـ/1413-1415م (وسنتطرق للحديث عن نسخها لاحقا). وله ايضا مخطوط الدرة الجلية في ضبط المصحف،توجد نسخة مخطوطة منه بخزانة ابن يوسف بمراكش ،وتقع تحت رقم 610.

❋ الفجر الساطع والضياء اللامع في شرح الدرر اللوامع، لأبي زيد عبد الرحمان بن ابي القاسم ابن القاضي المكناسي، وتوجد 6 نسخ منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وهي تحت ارقام:1798-1825-2965-3538-4481-13472.ونسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط ،وتقع تحت رقم 989 .

❋ القصد النافع لبغية الناشئ والبارع في شرح الدرر اللوامع، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم الأموي الشريشي الفاسي الشهير بالخراز(توفي سنة 718هـ/1318م)، ويعد شرحه من أحسن الشروح،إذ اعتمد فيه على أمهات كتب، وقد ناقش الشارح الناظم في كثير من آرائه،وانتقده في بعض ما ذهب إليه،وتوجد3 نسخ منها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت ارقام:3719-9217-13042.ونسخ بالمكتبة الوطنية وفي بعض الزوايا بالجزائر.

❋ معين الصبيان على الدرر اللوامع،لسعيد بن سعيد بن الحاج الجزولي (ت 718هـ/1318-1319م)، توجد منه نسخة بالخزانة الحسنية برقم 6035 في 57 ورقة.

❋ المختار من الجوامع في محاذاة الدرر اللوامع، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت 875هـ/1470-1471م)،توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط،وتقع تحت رقم13377، وقد طبع بالمطبعة الثعالبية بالجزائر سنة 1324هـ، وهو أقدم شرح مطبوع للدرر.

❋ الوجيز النافع في شرح الدرر اللوامع لأبي محمد بن مسلم القاضي القصري.

❋ 3 شروح لمنظومة الدرر اللوامع،لثلاث مؤلفين مجهولين، وتوجد النسخ الثلاثة مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت ارقام :6059-13555-13604. وغيرهم من شراح هذه المنظومة.

[1]) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد بن الحسن، التسولي اللمتي، ويعرف بابن بري التازي الرباطي نسبة إلى رباط تازة وفي بعض لروايات الربضي نسبة الى احد ارباض المدينة أي احوازها، ولد بتازة سنة 660هـ/(1261-1262م)، وتلقى بها تعليمه الأولي عن مشايخها.وربما أخذ عن والده الذي كان من أهل العلم والفضل.وبالرغم من شهرة ابن بري في علم القراءات واعتباره بحق مؤسسا لمدرسة القراءات بالمغرب، فإن كتب التراجم كانت بخيلة في إيفاء حق هذا المقرئ العظيم، فلم تستطع الإحاطة بحياته العلمية ولا بشيوخه. ومن شيوخ ابن بري البارزين والذين ذكرهم الإسحاقي في رحلته ، نذكر أبا جعفر بن الزبير، وأبا الحسن علي بن سليمان القرطبي الأنصاري، وأبا الربيع بن حمدون وغيرهم من الشيوخ الذين اخذ عنهم الفقه والأدب وعلم الوثائق والنحو والادب والعروض...،وقد ذاع صيت ابن بري في كل أرجاء المغرب خاصة بعد ذيوع أجوزته الدرر اللوامع، وكان سلاطين بني مرين الذين اشتهروا بشغفهم بالعلم والمعرفة واستقطاب العلماء ممن بلغهم خبره، فسارع السلطان أبو سعيد المريني إلى إلحاقه بفاس في حدود سنة 715 هـ وجعله كاتب لده أبي الحسن وأستاذه الخاص، كما انتصب للإقراء بجامع القرويين، قبلة العلم والعلماء وقتئذ، وقد لبث ابن بري بفاس يقرئ ويفيد الطبلة إلى أن توفي رحمه الله بمدينة تازة، قيل عام 730هـ/(1329-1330م)،وقيل سنة 731هـ/(1330-1331م)،ودفن بتازة العليا، وضريحه اليوم يوجد فوق ربوة خلف مقر عمالة إقليم تازة. وانظر:-معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة،م.س، ج7،ص220.-الاعلام،للزركلي، ج5،ص5.-القراء والقراءات بالمغرب،لسعيد اعراب،ط1،دار الغرب الاسلامي،بيروت،ص 22 .

وقد خلف رحمه الله إنتاجا فكريا غزيرا غير منظومة الدرر اللوامع السالفة الذكر و نذكر منه على سبيل الذكر لا الحصر:

➢ الكافي في علم القوافي ،وتوجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 916،وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام: القسم الاول خصصه للمقدمة:التي أتى فيها بمختلف تعريفات القافية، والقسم الثاني: ذكر فيه العناصر التي تكون القافية، وفي القسم الثالث: ذكر خصائص علم القوافي.

➢ أرجوزة في مخارج الحروف ،وتقع في 30 بيتا وتعتبر ذيلا لأرجوزة الدرر اللوامع،و توجد نسخة منها بخزانة القرويين تحت رقم 1574.
-M.BENCHEKROUN: la vie intellectuelle marocaine sous les Merinides- Fés : 1979.p218

➢ اقتطاف الأزهار واجتناء الثمر،وهو في فن الأدب،وتوجد نسختين منه مخطوطتين بالخزانة الملكية بالرباط تحت ارقام:374-4672،وقد اختصره من كتاب (زهر الآداب وثمر الألباب) لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني ،وتوجد منه 4 نسخ بالخزانة الملكية بالرباط تحت أرقام:1284-5847-6118-13212،كما وقفت على اختصار لكتاب زهر الآداب لمؤلف مجهول بنفس الخزانة ويقع تحت رقم 2544.

ويذكر الإمام ابن غازي في فهرسه ،ص41،أن أرجوزة ابن بري تأتي على رأس الكتب التي أخذها عن شيخه أبي عبد الله الصغير، ويحيى السراج،مع التأكيد على طريقة الأخذ والتلقي ،بل إن اهتمام العلامة ابن غازي بمنظومة ابن بري كان أقوى في تأليفه الموسوم بتفصيل (عقد الدرر). وفي هذا الإطار يقول:" عرضتها أي منظومة الدرر- على شيخي أبي عبد الله الصغير من صدري في مجلس واحد بعدما قراناه عليه قراءة تحقيق واستكثار بنقول أئمة هذا الشأن، متقدميهم ومتأخرين، وقيدت عنه عليه نكتا من شيوخه، ومباحث من بنات فكره، لم يسبق إليها غيره، ولا ألم بها أحد من شارحيها(...)،وحدثني بها عن أبي الحسن الوهري عن أبي وكيل ميمون(الفخار توفي بفاس عام816هـ/1413-1414م)، عن الشيخ المقرئ الحافظ الضابط أبي عبد الله محمد الشهير بالزيتوني، عن ناظمها" . وتجدر الإشارة أن فرع رابطة علماء المغرب بتازة قد أقام مهرجانا ثقافيا سميت دورته باسم ابن بري، وذلك أيام 15-16-17 شعبان 1406 موافق 25-26-27 أبريل 1986م.وانظر:-ابن بَرِّي التَّازي إمام القراء المغاربة، أحمد بن أحمد الأمراني، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة 1416هـ.-" الإمام ابن بري ونظمه الدرر اللوامع دراسة تحليلية"،مجلة جامعة الأمير عبد القادر الاسلامية العدد 17،رمضان 1425هـ/ نوفمبر 2004،ص 15 – 30.

✍ 13 نسخة مخطوطة محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت أرقام: 887-1051-1052-5580-8852-12733-13304-13330-13389-13456-13595-13739-13946.

✍ 3 نسخ مخطوطة محفوظة بمكتبة الزاوية الناصرية بتامكروت، وتقع تحت أرقام: 1689-2623-2916([1]).

✍ نسخة مخطوطة محفوظة بخزانة ابن يوسف بمراكش وتقع تحت رقم 213.

✍ نسخة مخطوطة محفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية بمصر، وتقع تحت رقم 3479ج.

✍ نسخة مخطوطة محفوظة بالمكتبة الوطنية بباريس ،وتقع تحت رقم1057 .

✍ نسخة مخطوطة محفوظة بمكتبة الأوقاف بآسفي ، بخط أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الرحماني المراكشي - وهو صاحب المؤلفات القيمة ككتاب "تكميل المنافع في قراءة الطرق العشر المروية عن نافع "([2])-، وتقع النسخة ضمن مجموع عتيق، يرجع إلى آخر المائة الحادية عشرة من الهجرة، ويشتمل المجموع بالإضافة إلى نظم (تفصيل الدرر)على مجموعة من تقاييده عن شيوخه الثلاثة محمد بن يوسف التملي ومحمد بن محمد بن سليمان البوعناني وعبد الرحمن بن القاضي، كما يشتمل على إجازة ابن القاضي له نظما ونثرا.

✍ نسخة مخطوطة محفوظة بمكتبة الملك عبد العزيز بالبيضاء، وتقع تحت رقم ms091_M6، وهي النسخة التي اعتمدتها، وهي تقع في134 بيتا ومسطرتها مختلفة بين18-20، ومقياسها هو:27×18، وتقع ضمن مجموع من الصفحة(323-330) ، ويليها ورقة مرقمة ب(331) من نفس حجم المجموع وخطه وتضم أدعية وأبياتا في التقرب إلى الله سبحانه وتعالى والتحفيز على حفظ كتابه عز وجل والعناية به،وتتخللها تعقيبات في كل صفحاته، وهو خال من الطرر، إلا أن هذه النسخة تعاني من التآكل بفعل الأرضة وعوامل الرطوبة ،وهما العاملان اللذان ساهما في غموض مجموعة من الكلمات التي استحال علي قراءتها في بعض الأحيان.

أما بخصوص الناسخ فيتضح انه عاش في عهدي الدولتين السعدية والعلوية، إذ أورد أبياتا في الورقة الأخيرة المرقمة ب(331)من نظم حول ضرورة العناية بالقران الكريم واحترام حافظه وحامله([3])، وتعود الأبيات للعلامة

---

[1])وانظر:دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتامكروت، لعميد المؤرخين المغاربة سيدي محمد المنوني رحمه الله، طبعة وزارة الأوقاف، المغرب، 1985م.

[2]) وقفت على نسختين منه بالخزانة الملكية بالرباط،وتقع تحت أرقام: 8864-13501.

[3])هذه الوثيقة حققتها والحمد لله وانا بصدد نشرها رفقة مجموعة اخرى من تقاييد العلامة سيدي الحسن اليوسي رحمه الله،وكنت قد وقفت على نسخة منها مخطوطة ضمن ارشيف خزانة الملك عبد العزيز ال سعود بالبيضاء،وهي عبارة عن نظم في فضل القران وحامله،ويقع النظم في14بيتا في ورقة واحدة،ومقياسه هو15×21، وكتبت بخط مغربي عتيق بالصمغ العربي باللون البني،وهو مبتور الاخير وخالي من التعقيبات والطرر ومن اسم الناسخ وتاريخ النسخ. وبدايته:"الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله.ولسيدي الحسن بن مسعود اليوسي هذه المنظومة التي ذكرها في فضل القران وحامله .وبدايتها:

يـــا مـــن يُريـــد القـــرب مـــن مـــولاه فليقـــــــرأ القــــــران لا ينســــــــاه

الحسن اليوسي([1])، وقد استشهد بها دون مراعاة لترتيب الأبيات في النظم الأصل. أما عن تاريخ النسخ فقد كان في 14 ذي القعدة الحرام سنة ألف ومائة وباقي الرقم غامض واستحال علي قراءته بفعل الثقوب والخروم. وختمت الورقة الأخيرة بمجموعة من التوقيعات التي تحيل على أن الناسخ استعان بأناس ثقة أمدهم بالنظم الذي نسخه فراجعوه وتأكدوا من صحته وأجمعوا عليه بتوقيعاتهم وهي عبارة عن دوائر تتوسطها كتابات وخطوط متنوعة.

صورتان لبداية النظم ونهايته. والورقة (331) الأخيرة بخط وكلام الناسخ:





لكـــل حـــرف جـــاءت بعشـــر حســـنات كـــذلك تُمحـــى عنـــه عشـــر ســـيئات "

و آخرها: "قال بعض العلماء جامعا أسماء الفقهاء السبعة الذين كانوا بمدينة الرسول ﷺ نصها:

ألا كـــل مـــن لا يقتـــدي بأيـــة فقســـمته ضـــيزا عـــن الحـــق خارجـــة

فخـــذهم عبيـــد الله ،عـــروة، قاســـم ســـعيد، أبـــو بكـــر، ســـليمان، خارجـــة"

[1]) هو العلامة الحسن بن مسعود اليوسي،ولد سنة (1040هـ/-1630م)،وتوفي عام 1102هـ/1691م،ودفن بإزاء داره بموضع يعرف بقرية تمزازيت بقرب صفرو ،وبعد نحو عشرين سنة نقل إلى موضع آخر بنفس المنطقة،اخذ عن جملة من فحول علماء وشيوخ ومتصوفة عصره،كما تلقى الطريقة الفاسية والدلائية وغيرها من الطرق،وتتلمذ على يديه ثلة ممن اصبحوا بدورهم من كبار العلماء والفقهاء،وقد خلف انتاجا فكريا غزيرا.وانظر:خالد صقلي،التعايش في الثقافة المغربية من خلال نموذج شيوخ وتلامذة العلامة اليوسي،كلية الآداب والعلوم الإنسانية – ظهر المهراز،جامعة سيدي محمد بن عبد الله. فاس



2 :نص الوثيقة:[ص:1] بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد ﷺ. قال محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني المكناسي -رحمه الله تعالى ورضي عنه-:

الحمـــــــــد للإلـــــــــه والصـــــــــلاة	علـــى الـــذي بـــه اقتـــدى الهـــداة
محمـــــــــد ســـــــيد خلـــــــق الله	وآلـــــه ذوي العـــــــلا والجـــــــاه
دونـــــك عشـــــر طـــــرق لنـــــافع[1]	تنشـــر طـــي "الـــدرر اللوامـــع"[1]

[1]) ومن العلماء الذين نظموا الرواة والطرق الشيخ محمد المهدي متجينوش (المتوفى سنة 1344هـ/1925-1926م) في أرجوزته في التعريف بالإمام نافع وشيوخه ورواته:

طـــــــرقهم عشـــــــرة بـــــــلا نكـــــــير	عنـــــــدهم تعـــــــرف بالعشـــــــر الصـــــــغير

طريــــق الأزرق([2]) وعبـــد الصـــــمد([3]) عــــن ورشـــهم([4]) والأســـدي[(1)] بســـند

فالأصــــــــــبهاني ازرق عبــــــد الصـــــــد مد ثلاثـــــــة ورشــــــــهم بـــــــلا كمـــــــد

والقـــــــــاض والمــــــــــروز والحلـــــــــوان طـــــــــرق قـــــــالون بـــــــلا بهتـــــــان

اســـــــحاق عنـــــــه نجلـــــــه محمــــــد كـــــدا ابــــن ســــعدان الرضــــي محمــــد

روى عــــــن إسماعيــــــل نجــــــل الفــــــرح كــــذا أبـــــو الزعــــر انتهــــى بـــــلا تــــرح

تضـــــــمن الحــــــــرز عــــــن التيســــــير منهــــــا طريقــــــان بـــــلا تعســــــير

طريــــــق الازرق عــــــن المصــــــري العلــــــم أبــــو نشــــيط المـــــروزي عـــــن الأصـــــم

ومن العلماء ا الذين تطرقوا لهذا الموضوع ايضا نذكر على سبيل الذكر لا الحصر:

- محمد شقرون بن أحمد المغراوي الوهراني، تقريب النافع في الطرق العشر لنافع، وهي قصيدة لامية، تحتوي على (302)بيتا، وتوجد نسخة منه مخطوطة ضمن مخطوطات باريس، ونسخة اخرى بالخزانة الملكية بالرباط.
- عبد السلام محمد بن علي التزنافتي المضغري ، روض الزهر في طرق نافع العشر ،توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت رقم119 .
- محمد بن عبد الرحمن الأزروالي، تقريب النشر في طرق المدني العشر، مخطوط توجد نسخة منه بخزانة القرويين بفاس، ويقع تحت رقم 1058،ونسخة اخرى بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت رقم1611.
- محمد بن عبد السلام المدغري ، تكميل المنافع في الطرق العشر المروية عن نافع.

[1]) سبق التعريف بالمنظومة.

[2]) هو أبو يعقوب يوسف بن عمرو بن يسار الأزرق المدني ثم المصري، لزم ورشا مدة طويلة وأتقن عنه الأداء، وجلس للإقراء، إلا انه افرد عن ورش بتغليظ اللامات وترقيق الراءات، وقد خلف ورشا في الإقراء بمصر، وفي هذا الإطار يقول أبو الفضل الخزاعي: "أدركت اهل مصر والمغرب على رواية أبي يعقوب عن ورش ولا يعرفون غيرها"، وقد اختلف في تاريخ وفاته ورجح الدارسون وفاته سنة 240هـ /(854-855م).وانظر: أحكام التجويد برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق، لأبي عبد الرحمان عاشور الخضراوي، نشر مكتبة الرضوان، مصر،2005،ص17.- معرفة القراء الكبار، م.س، ج 1، ص181.- غاية النهاية، م.س، ج 2،ص402.

[3]) هو عبد الصمد بن عبد الرحمن بن أبي رجاء أبو محمد البلوي الأندلسي الآشي ، مقرئ مصدر، راوية ثقة، ،ولد سنة 534هـ/(1139-1140م)،وأخذ القراءات عرضا وسماعا عن والده الأستاذ أبي القاسم، وعبد الرحمن بن حبيش وأبي العباس الجزولي، وأبي بكر بن رزق، وأبي الحسن بن كوثر، وأبي عبد الله بن حميد، وأخذ عن جماعة منهم، القراءات. وأجاز له أبو الحسن بن حنين، وأبو طاهر السلفي وجماعة، وكان راوية مكثرا، وواعظا مذكرا، يتحقق بالقراءات والتفاسير، ويشارك في الحديث والعربية، اعتمد في ذلك على أبيه، وأبي العباس الجزولي.أقرأ الناس ببلده، وتصدر وحدث ،و أخذ عنه ابن مسدي، وأحمد بن سعد، وقد توفي سنة 619هـ/(1222-1223م).وانظر: -الذهبي ،معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، ج3،الطبقة14،ص1118.-ابن الجزري الدمشقي، غاية النهاية ،ج 1،ص389.

[4]) هو ابو سعيد عثمان بن سعيد ورش المصري،مولى آل الزبير بن العوام، ولد سنة110هـ/728-729م،قرأ القران وجوده على نافع في عدة ختمات، وكان يقول له :"اقرأ يا ورشان" لشدة بياضه، وورد في مصادر ترجمته انه كان يحبذ هذا القول ويقول: "أستاذي نافع سماني به ".وقد

والمـــــروزي(2) وأحمـــــد الحلـــــواني(3) والقاضـــي(4) عـــن قـــالون(5) ذي الإتقـــان

ثم عـــن إســـحاق(6) طريقـــة ابنـــه ونجـــــل ســـــعدان(7) إمـــام فنـــه

وســـند ابـــن (فـــرح) (8) المفســـر ونجـــل عبـــدوس(1) عـــن ابـــن جعفـــر(2)

انتهت إليه رئاسة الإقراء بالديار المصرية ،ونذكر ممن قرأ عليه احمد بن صالح الحافظ و داوود بن أبي طيبة وأبو يعقوب الأزرق ويونس بن عبد الأعلى وغيرهم. وتوفي بمصر سنة 197هـ/(812-813م). وانظر: أحكام التجويد، لعاشور الخضراوي، م.س ، ص17.

[1] هو لقب ابو بكر محمد بن عبد الرحيم بن سعيد الأصبهاني ، كان إماماً في رواية ورش ضابطاً لها مع الثقة والعدالة ، رحل وقرأ على أصحاب ورش وأصحاب أصحابه ثم نزل بغداد فكان أول من أدخلها العراق ،وأخذها الناس عنه حتى صار أهل العراق لا يعرفون رواية ورش من غير طريقه ،ولذلك نسبت إليه دون ذكر أحد من شيوخه. قال الحافظ أبو عمرو الداني:(هو إمام عصره في قراءته نافع رواية ورش عنه لم ينازعه في ذلك أحد من نظرائه وعلى ما رواه أهل العراق ومن أخذ عنهم إلى وقتنا هذا)،وقد توفي ببغداد سنة 296هـ/(908-909م). وانظر: غاية النهاية ،م.س،ج2،ص169.- القراء الكبار، ج1،ص234.- طبقات القراء، ج 2،ص 170.

[2] هو أبو نشيط محمد بن هارون المروزي البغدادي ،مقرئ جليل وضابط مشهور ،أخذ القراءة عرضا عن قالون، وروى القراءة عن أبي حسان أحمد بن محمد بن الأشعث، وعنه انتشرت روايته عنه أداءً عن قالون، وقرأ عليه أحمد بن حنبل الإمام، وتوفي سنة 258هـ/(871-872م).

[3] هو أبو الحسن أحمد بن يزيد الحلواني يعد من كبار الحذاق المجودين، قرأ على قالون وخلف البزار، وهشام، وكان ثبتا في رواية قالون وهشام، وقد توفي سنة 250 هـ/(864-865م).

[4] هو إسماعيل بن إسحاق القاضي، فقيه مالكي و عالم وإمام كبير، روى عن قالون وعلى غيره، توفي سنة 282 هـ/890-891م).

[5]هو ابو موسى عيسي بن مينا بن وردان بن عبد الصمد بن عمر بن عبد الله الزرقى مولى بنى زهرة، ولقبه الامام نافع بقالون لجودة قراءته وحسن تجويده، ولد سنة 120هـ/(737-738م)،قرا على نافع وروى القراءة عنه أناس كثيرون، سردهم واحداً واحداً الإمام ابن الجزرى في كتابه (طبقات القراء)،وقد كان أصم شديد الصمم لا يسمع البوق فلو رفعت صوتك حتى لا غاية له لم يسمعه فإذا قرئ عليه القرآن سمعه وصحح لحنه، وتوفي سنة(220هـ/837م). وانظر: الأعلام، للزركلى،ج5،ص297.

[6]هو اسحاق بن محمد بن عبد الرحمن بن المسيب، امام جليل وعالم بالحديث قيم في قراءة الامام نافع ضابط لها و محقق وفقيه، قال عنه ابو حاتم السجستاني: "اذا حدثت عن المسيبي عن نافع ففرغ سمعك وقلبك فإنه اتقن الناس واعرفهم بقراءة اهل المدينة واقرأهم للسنة وافهمهم بالعربية."

[7] **هو ابو جعفر محمد بن سعدان النحوي الكوفي المقرئ الضرير(توفي سنة231هـ/(845-846م) ،وله مصنفات في العربية والقران قرأ على سليم واليزيدي و إسحاق المسيبي وحدث عن أبي معاوية و ابن إدريس الأودي وممن حَّدث عنه عبد الله بن الإمام أحمد.وانظر: طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط1،1984،ص139.- طبقات القراء، للذهبي، م.س، ج1، ص 431.- غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، طبع ونشر برجستراسر،1351هـ،ج2،ص143.- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد البغدادي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت،1417هـ،ج5،ص324.**

[8] لقد اجمع مجموعة من الباحثين والدارسين المتخصصين على تصحيف غير مقصود وقع للإمام ابن غازي في أرجوزته، وعند من أخذ عنه، وذلك حين أورد اسم القارئ (أحمد بن فرج) بالجيم في الأبيات (7)-(57)-(70) بدل تسميته (بابن فرح) بالحاء: فقد أورد الحافظ ابن الجزري الدمشقي، فقد اعتمد في ترجمة ابن فرح على مصادر أشار إليها بأوائل أسمائها على عادته كقوله:(س) ويريد بها كتاب المستتير لابن سوار،(غا) ويريد بها كتاب الغاية لأبي العلاء الهمداني،(ج) ويريد بها كتاب جامع البيان لأبي عمرو الداني،(ف)ويريد به كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، (ك)ويريد به كتاب الكامل في القراءات لأبي القاسم الهذلي، وفي هذا الإطار يقول: "أحمد بن فرح بن جبريل أبو جعفر الضرير البغدادي المفسر، وفرح بالحاء المهملة، ثقة كبير قرأ على الدوري بجميع ما عنده من القراءات(...)"،وذكر انه اختلف في تاريخ وفاته الا انه رجح ان وفاته كانت سنة303هـ/(915-916م).وانظر:-ابن الجزري الدمشقي، غاية النهاية في طبقات القراء، ط 2،دار الكتب العلمية ،بيروت، 1980م.-النشر في القراءات العشر ، تصحيح الشيخ الضباع، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، ج 1،ص128-

بينهمـــــــا وبينـــــــه الـــــــدوري([3]) ومــــن لــــه ســــوى ورشــــهم حرمــــي

جئــــت بهــــا تــــزر بــــروض الزهـــر سميتهـــــا لمـــــا جـــــرت بفكـــــري

"تفصـــيل عقـــد درر" (لابـــن)([4]) بـــري في نشـــر طـــرق المـــدني([5]) العشـــر

فالكــــل إن ســــكت فيمــــا أطلقــــا أو عــــم أو عــــزا لــــه كاتفقــــا

وواحـــــد مـــــن كـــــل طرقـــــه انفـــــرد إن خصـــــه ولم أخـــــالف مـــــا اعتمـــــد

وإن عــــــزا لواحــــــد خلافــــــا ولم تجــــــد مــــــني لــــــه انعطافــــــا

فخصــــــــــــه بـــــــــــــالمروزي والأزرق ســــكت أو ذكرتــــه أو مــــن بقــــي

[ص2] فــــإن فهمــــت وجــــه تفصــــيل الـــــــــــــــــــذهب للــــدر فــــاعملن بمفهــــوم اللقــــب

والله أرجــــو في بلــــوغ منيــــتي بــــه اعتصــــامي وعليــــه عمــــدتي

131.اما الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى سنة463هـ/1070-1071م)،في كتابه الذي وضعه لضبط مشكل الأسماء وسماه (تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم) "أحمدين "ممن يشتبه في اسميهما، وفي هذا الإطار قال:"(...)الأول أحمد بن فرج بن سليمان أبو عتبة الكندي الحمصي(...)،وأما الثاني بالحاء المهملة فهو أحمد بن فرح بن جبريل أبو جعفر الضرير المقرئ(...)"، ثم ترجم له وذكر من مشايخه أبا عمر الدوري. وانظر: كتاب تلخيص المتشابه، تحقيق سكينة الشهابي ،منشورات طلاس، ط 1 ،1985، ج1، ص216.فالأمر إذن حسب ما أثبته المتخصصون والدارسون لا يعدو أن يكون تصحيفا غير مقصود عند الإمام ابن غازي ،وأن الآخذين عنه والمعتمدين على أرجوزته "التفصيل" إما قلدوه في ذلك دون تمحيص، أو أنهم سكتوا عن ذلك تأدبا فقط مع الشيخ. وانظر ترجمته أيضا في:-معرفة القراء الكبار ،للذهبي،ج1،ص194 ،ترجمة 14، الطبقة 7.-التعريف في اختلاف الرواة عن نافع، لأبي عمرو الداني، تحقيق الدكتور التهامي الراجي، مطبعة فضالة المحمدية، 1982، ص168-169 .

[1]) هو أبو الزعراء عبد الرحمن بن عبدوس بفتح العين البغدادي، ذكره الذهبي ضمن علماء الطبقة السابعة من حفاظ القرآن. كما ذكره ابن الجزري ضمن علماء القراءات، وقد اخذ القراءة عرضا عن أبي عمر الدوري بعدة روايات، وقد تصدر أبو الزعراء للإقراء مدة طويلة فقرأ عليه الكثيرون منهم مجاهد وهو أجلّ أصحابه، الذي قال عنه:(قرأت لنافع على أبي الزعراء نحوا من عشرين ختمة وقرأت عليه لأبي عمرو ، وللكسائي وحمزة، وممن اخذ القراءة عنه عليّ بن الحسين الرقيّ ،وعمر بن عجلان ، وإبراهيم بن موسى الدينوري ، وعلي بن النضر ، ومحمد بن يعقوب المعدل ، ومحمد بن المعلّى الشوينزي وغير هؤلاء كثير. وانظر: معرفة القراء الكبار،م.س،ج1،ص238.- غاية النهاية،ج1، ص373 .- طبقات القراء، م.س، ج1، ص373.

[2]) هو اسماعيل بن جعفر الأنصاري، ولد سنة 130 هـ/(747-748م)،وقد اخذ القراءة عن شيبة بن نصاح عرضا، ثم عرض على نافع وغيره، وبرع في القراءة ،ونزل ببغداد ونشر علمه بها واخذ القراءة عن الكسائي وأبي عبيد القاسم بن سلام وأبي عمر الدوري، وكان رحمه مأمونا ثقة ، قليل الخطأ ، توفي سنة 180 هـ/(796-797م).

[3])هو أبو عمر الدوري. وانظر: كتاب تلخيص المتشابه، م.س ، ص216.

[4]) ورد(لبن).

[5]) هو نافع المدني بن عبد الرحمان بن أبي نعيم الليثي مولى جعونة بن شعوب الليثي حليف حمزة بن أبي طالب، أصله من أصبهان، وكان اسود اللون حالك البشرة ،وطيب الأخلاق وصاحب دعابة. وقيل انه قرأ على 70من التابعين، ونذكر منهم الأعرج وأبي جعفر المقرئ وشيبة، ومسلم بن جندب ويزيد بن رومان، ومن تلامذته مالك وعيسى بن وردان وسليمان بن مسلم بن جماز ويعقوب بن سالم وقالون وورش. وتوفي سنة169هـ/785-786م.وانظر:أحكام التجويد برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق، الخضراوي، م.س، ص16.

القول في تعوذ([1]) وبسملة ([2])على الـذي يصـح عنـد النقلة:

[1])"عاذ به عَوذا وعُوذا وعِياذا اي التجأ اليه واعتصم به، وتعَوَّذَ به اي لجا اليه واعتصم، والاستعاذة: هو طلب العَوذ ،و العوذ هو الملجأ، أي الالتجاء إلى الله والتحصين به مما يخشى من الشيطان"، انظر: المعجم الوسيط،م.س،ج2،ص 635. وقد وردت الاستعاذة من الشيطان في القران الكريم خمس مرات فقط، وهي في الأوضاع التالية: الاية98 من سورة النحل:{فإذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم}،سورة ال عمران الاية36{ فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى واني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم }،سورة الأعراف الآية 200{ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }،سورة المؤمنون الاية97{ وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين }، سورة فصلت الاية36{ واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم }.وقد اتفق العلماء على أنها ليست من القران إلا أنها مطلوبة ممن يريد قراءة القران،ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في هذا المطلب،هل هو على سبيل الوجوب أم على سبيل الندب؟وقد اجمع الجمهور أنها على سبيل الندب.وأما صيغتها فهي:{ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم}، أو زيد عليها كقول:{أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم }، إلى غير ذلك من الصيغ الواردة عن أئمة القراءة.وأما كيفيتها فقد روي عن نافع انه كان يخفي الاستعاذة في جميع القران ويجهر قراءتها سرا. وانظر:- مخطوط الدرر اللوامع ،لابن بري،م.س،الفصلين 1- 2 حيث تطرق (للتعوذ والبسملة وأحكامهما).- تكميل المنافع في قراءة الطرق العشرة المروية عن نافع،لمحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله الرحماني، م.س- احكام التجويد،لعاشور الخضراوي،م.س،ص28.- النجوم الطوالع في شرح الدرر اللوامع، لابو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي(توفي1349) ، دار الفكر للنشر والتوزيع،1995.

[2])البسملة:مصدر بسمل ،وهي قول{بسم الله الرحمان الرحيم } أو كتابتها،شانها في ذلك شان كلمة الحوقلة وهي قول:لا حول ولا قوة إلا بالله.وانظر:المعجم الوسيط،إبراهيم أنيس وآخرون،ط2،ج1، ص57-208.-مخطوط تفسير البسملة وذكر فضائلها، للشيخ زكرياء، وجد 3 نسخ منه بالخزانة الحسنية بالرباط وتقع تحت ارقام:12116-12628-13270. وحيث أن القرآن الكريم يحتوي على 114 سورة، وحيث أن البسملة تكررت في سورة النمل مرتين – مرة في مفتتحها ومرة في قوله تعالى حكايةً عن بلقيس ملكة سبأ حين ألقي عليها كتاب كريم: {إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ} لذا فالبسملة تكررت في القرآن الكريم 114 مرة بعدد سوره تماماً .ولعل هذا التطابق يرمز إلى أن النظام التشريعي الذي احتوى عليه القرآن الكريم يبدأ من الله وتلفه الرحمة من أوله إلى آخره.وقد افردها الدارسون بمسائل وخلاصتها ما يلي: ضرورة اثباتها في أول سورة الفاتحة سواء ابتدئ بها أو وصلت بسورة الناس .-ضرورة الإتيان بها عند الابتداء بأول كل سورة –ما عدى سورة التوبة التي بدأت بإعلان الحرب على الكفار فلا يناسب ذلك افتتاحها بالرحمة–.-جواز الإتيان بها أو تركها عند الابتداء بأواسط السور أي ما بعد أولها ولو بأية بما في ذلك سورة التوبة.وانظر:عبد الرحمان ابن القاضي،ارجوزة في حكم اول براءة تلاوة رسما،مخطوط توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت رقم1389.

أما عن حكمها بين السورتين ففيها خمسة أوجه جائزة:-الوقف على آخر السورة وعلى البسملة ويسمى ذلك قطع الجميع.-الوقف على آخر السورة ووصل البسملة ويسمى ذلك قطع الأول ووصل الثاني.-وصل آخر السورة بالبسملة ووصل البسملة بأول السورة الثانية ويسمى ذلك وصل الجميع.-السكت وهو الوقف على أخر السورة وقفة خفيفة من غير تنفس،ثم الابتداء بالسورة التالية مباشرة مع إسقاط البسملة.-الوصل:وهو وصل اخر السورة التي بعدها بإسقاط البسملة كذلك.وهذا عام بين كل سورتين ما عدا سورة(التوبة)سواء كانتا مرتبتين كآخر سورة(البقرة) وأول سورة(عمران)،أو غير مرتبتين كآخر سورة(الأعراف) و أول سورة(الكهف)،لكن بشرط أن تكون السورة الثانية بعد الأولى ترتيب المصحف،أما إذا كانت قبلها كآخر سورة (الناس) و أول سورة(العصر) تعين الإتيان بالبسملة فلا وصل ولا سكت عندئذ.وانظر:- الكلام في البسملة من جهة الفنون الإثنى عشر، محمد الامكرماني الرومي، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 7246.- تقييدين مخطوطين في البسملة والحمدلة،لمؤلفين مجهولين،وقفت على نسختين منهما بالخزانة الملكية بالرباط ويقعا تحت ارقام12286- 4644.-تقييد في البسملة والتصلية، لمؤلف مجهول، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم7982.-تقييد في البسملة،للعلامة احمد بن عبد العزيز الهلالي، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم12426.-مقدمة في الكلام على البسملة والحمدلة، لأبي يحيى زكرياء بن محمد الانصاري الشافعي، توجد7 نسخ منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت ارقام:644-4743-10018-12286-12488-13346-13365.-تقييد على البسملة،لمؤلف

ويرضـــــــه لـــــــه ولابــــــن جعفــــــر ومــــــن أحيــــــل فرضــــــي لم يخفــــــر

القول في الممدود([1]) والمهموز([2]) له ([1]) علــى سبــيل ليس بالمرموز([2]):

مجهول، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم74.-فضائل البسملة، لمؤلف مجهول، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم12503.

[1]) "مَدَّ لغة طَوَّلَ وبسط وزاد فيه، ومَدَّ الحرف أي طَوَّلَهُ في النطق به او كتابته، والمدُّ عموما هو الزيادة في الشيء وتطويله" وانظر: المعجم الوسيط، م.س، ج2،ص858، وقد ورد فعل(مد) بصيغ مختلفة في القران الكريم ،ومنها قوله سبحانه وتعالى في الآية 125 من سورة ال عمران: {بَلَى إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ }، سورة الفرقان الاية45 { أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا}، سورة الشعراء الآية26 {أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ }،{وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ}سورة الأعراف الآية،202، سورة المدثر الآية12{وجعلت له مالا ممدودا}. وغيرها من الآيات. وعند القراء هو إطالة الصوت بحرف من حروف المد الثلاثة أو اللين أو من حروف اللين فقط. وقد أجاب العلامة مكي بن أبي طالب عن العلة في مد ورش لكل حرف ومد ولين قبله همزة قلها متحرك أو ساكن من حروف المد واللين أو من حروف اللين أن الهمزة لما لاصقت حرف المد واللين وهو خفي بين بالمد لئلا يزداد خفاء. وانظر: حسن العزوزي، "منظومة الدرر اللوامع "،مجلة دعوة الحق،م.س. –عرف الند في حكم حرف المد،لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي السجلماسي، وقفت على 9 نسخ منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط،وتقع تحت أرقام:1057- 1064-1688-3603-4617-6504-6823-12580-14098. ومما قاله أبو العباس أحمد بن محمد بن يوسف الصنهاجي الشهير بالدقون خطيب القرويين ،وقد توفي سنة 921هـ/(1515-1516م):

وإن جــــاء حــــرف المــــد مــــن قبــــل مــــدغم فلابــــن العــــلا التثليــــث يــــروي أبــــو العــــلا

وظاهرهــــا الإشــــباع مــــع قصــــر لينهــــا ولــــيس لهــــم في اللــــين نــــص فيمــــثلا

[2]) وقد أكد مجموعة من العلماء والقراء على أهمية الهمز والمهموز وخصص له البعض فصولا من مؤلفاتهم ،و نقف منهم عند:- عبد الله القيجاني الشافعي ،تحفة الأنام في وقف حمزة وهشام، وتوجد نسخة منه بالخزانة العامة بتطوان، وتقع تحت رقم 273.ونسخة ثانية بالخزانة العامة بالرباط ،وتقع تحت رقم 988 ك.- حسن بن علي الرجراجي الذي أكد في أرجوزته(الأنوار السواطع على الدرر اللوامع) م،س، أن "(...)باب الهمز ،هو باب عظيم يجب الاعتناء به والتحفظ عليه لفظا وخطا لأن فروعه كثيرة ومسائله صعبة متشعبة(...).- أبو عبد الله محمد ابن المبارك السجلماسي المغراوي، ارجوزة دالية في الهمز، وقفت على12 نسخة منها بالخزانة الملكية بالرباط،وتقع تحت ارقام:1052-1243-1300-1454-1592-4799-5238-12259-12488-13418-13814-14054.-محمد الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام ابن كيران، تقييد في تسهيل الهمز،وقفت على نسختين مخطوطتين منه بالخزانة الملكية بالرباط،وتقع تحت ارقام:12211-13835. –و للشيخ محمد التهامي الأوبيري نظم مخطوط بعنوان الأرجوزة التهامية في الوقف على الهمز لحمزة وهشام توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط .اما العلامة ابن بري التازي فقد تطرق لها في الفصل السادس من أرجوزته(الدرر اللوامع)حيث تحدث عن تحقيق الهمز وتسهيله وإسقاطه وتبديله وذلك عند قوله:

القــــــــول في التحقيــــــــق والتســــــــهيل للهمــــــــز والإســــــــقاط والتبــــــــديل

كما توقف عند أحكام الهمز الأربعة: كما وردت في البيت السابق وهي:

- ✓ التحقيق:"و هو لغة: مصدر حقق الامر او الشيء أي اثبته وصدقه واحكمه، اذا بلغ يقينه ومعناه المبالغة في الإتيان بالشيء على حقيقته وأصله المشتمل عليه"،وانظر:المعجم الوسيط،م.س،ج1،ص188.واصطلاحاً:هو النطق بالهمزة من مخرجها الذي هو أقصى الحلق كاملة في صفاتها.
- ✓ التسهيل بين بين : وهو لغة:مطلق التغير ويشمل في لسان العرب التسهيل بين بين، والابدال ، والحذف. إلا أنه يراد به في الاصطلاح : النطق بالهمز بين همزة وحرف مد أي جعل حرف مخرجه بين مخرج الهمزة المحقق ومخرج حرف المد المجانس لحركتها . فتجعل المفتوحة بين الهمزة وحرف الالف وذلك في الهمزة الثانية،مصداقا لقوله سبحانه و تعالى في سورة البقرة الآية 6: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ

ويشبع المفصول عبد الصمد ويوسف[3] والمروزي في الأجود

[ص3]واقصر[4] كآمن او شيء أفرطا ليوسف، وفيهما اختر وسطا[1]

أأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ}، والمضمومة بين الهمزة وحرف الواو المدية وذلك في الهمزة الثانية مصداقا لقوله سبحانه و تعالى في سورة القمر الآية25: {أألقي الذكر عليه من بيننا }، والمكسورة بين الهمز وحرف الياء المدية وذلك في الهمزة الثانية مصداقا لقوله سبحانه وتعالى في سورة الواقعة الآية47 {وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ }. وانظر: مخطوط قرة العين في معنى قولهم تسهيل الهمزة بين بين، للعلامة عبد الرحمان ابن المكناسي، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم6404.

✓ والإسقاط: وهو لغة : الطرح والإزالة يقال له الحذف أيضا، واصطلاحاً : وهو عبارة عن حذف إحدى الهمزتين المتلاصقتين بحيث لا تبقى لهما صورة. وهو نوعان حذف الهمز مع حركته وهذا الذي يعبر عنه بالأسقاط غالباً وهو مصداقا لقوله سبحانه وتعالى في سورة هود الآية82 : { فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ }، وفي الآية 58: ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا}، والآية 40 : {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ ۚ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ}، وحذف الهمز بعد نقل حركتها.

✓ الإبدال: وهو لغة عبارة عن جعل شيء مكان آخر، فيقال: أبدلت كذا بكذا إذا نحيت الأول وجعلت الثاني مكانه ،واصطلاحاً : إقامة ألألف والواو والياء مقام الهمزة عوضاً عنها ،أي إبدال الهمزة حرف مد من جنس حركة ما قبلها.

كما ذكر حكم الهمزتين في كلمة، فأخبر أن نافعا من روايتي ورش وقالون قد سهل الهمزة والأخيرة منهما. ذلك ان تسهيل الهمزة الثانية إنما هو نتيجة لاستثقال الهمزة المفردة، فإذا انضاف إلى ذلك تكريرها كان أثقل كثيرا، وهذا مذهب نافع من روايتي ورش وقالون ومذهب ابن كثير وأبي عمر وهشام. أما عن حكم الهمزتين في كلمتين فذكر أن الهمزتين في هذا الفصل قسمان متفقان في الحركة ومختلفتان فيها :فالمتفقتان ثلاثة أنواع: مفتوحتان، ومكسورتان، ومضمومتان .والمختلفتان خمسة أنواع، وقد بين الناظم أحكام كل هذه الأنواع. ولما فرغ من حكم همز القطع الملاصق لمثله في كلمة وفي كلمتين، تطرق في الفصل السابع لحكم مقابله وهو الهمز المفرد، وهو الذي لم يلاصق مثله، ويكنى عنه بقاء الفعل وعينه ولامه، وينقسم في قراءة نافع إلى قسمين: ما يبدل، وما تنقل حركته، فتكلم في هذا الباب على القسم الأول، حيث تناول حكم الهمزة الواقعة فاء للكلمة ساكنة ومتحركة وحكم الهمزة الواقعة عينا للكلمة، وكذا الواقعة لاما. وقد أجمع القراء على تحقيق فاء الفعل إلا ورشا في أحرف يسيرة، كما أجمعوا على همز عين الفعل وتابعهم ورش على ذلك سوى في أحرف سهلها، وأما لام الفعل فأجمعوا فيها على الهمز غير أنا نافعا ترك همزة حرف ،ومثاله:{ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي ۖ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ}سورة القصص،الاية34. وانظر، مخطوطات اخرى عن الهمز توجد نسخ منها بالخزانات المغربية، التهامي الراجي الهاشمي،" دالية ابن عبد الله السجلماسي المغراوي"، مجلة دعوة الحق ،الرباط ، العدد 272 ، نونبر – دجنبر،1988م.

[1])غموض كلمة من ثلاثة احرف وبدون نقط

[2])"الرمز هو الايماء والإشارة والعلامة ،والمرموز هو الكلام المبهم الغير مفهوم"،وانظر: المعجم الوسيط ،م.س ،ج1، ص373.وقد وردت كلمة(رمز) في القران الكريم في قوله سبحانه وتعالى:{ قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والإبكار }سورة ال عمران الاية41.

[3] يعني الأزرق صاحب ور وقد سبقت الاشارة اليه .

[4]) القصر لغة الحبس، وعند القراء إثبات حروف المد واللين أو اللين فقط من غير زيادة عليها ومقداره حركتان.وانظر:–النشر،م. س،ج1،ص313 .– الإضاءة في بيان أصول القراءة، لعلي بن محمد الضباع، طبع بمطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، 1357، ص 17-18.–عبد العلي اعنون،م.س،ص83-96. وقد وردت كلمة (قصر) في القران الكريم بمختلف صيغها واشتقاقاتها:{وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا} سورة النساء الاية 101،{وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ}سورة الأعراف الآية 202، {لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا}سورة الفتح الآية 27، {إِنَّهَا

وخصــــــــص البـــــــدل في المفتـــــــوحتين في كلمـــــة ليوســـــف مـــــن دون مـــــين

وقبـــــل غـــــير ضـــــمة قـــــد أدخـــــلا حـــــرميهم في ذي اثنتـــــين فـــــيظلا

وقبلهـــــــــا إســـــــــحاق والمفســـــــــر وقـــــد وفـــــت بـــــالمروزي الـــــدرر

أئمـــــــــــة للأولـــــــــــين والخـــــــــــبر للعتقـــــي([2]) في ذي ثـــــلاث اشـــــتهر

واحــــــذف(لحرمي) ([3]) مــــــن المفتـــــوحتين أولاهمـــــــا، وســـــــهلن بغيرتـــــــين

أن كانتـــــــا وفقـــــــا، وورش ســـــــهلا أخراهمــــا، ويوســــف قــــد أبــــدلا

واخصـــــص بـــــه حـــــرفي خفيـــــف الكســـــر وقيـــــل حلـــــوانيهم كالمصـــــر

و(الســـــــوء) ([4]) إلا و النـــــــبي أدغمـــــــا حـــــرميهم علـــــى خـــــلاف علمـــــا

في أول لنجـــــل مينـــــا([5]) ذي الســـــنا وقيـــــل فيـــــه أحمـــــد[(6)] كورشـــــنا

وأبـــــــدل الإوا، رجـــــــال الأســـــــدي وأدغمـــوا {(تـــؤوي)}([7])، وعبـــد الصـــمد

في غــــير (تــــؤوي) ([8]) عنــــده وجهــــان ووافـــق الحرمـــي الإصـــبهاني([9])

لــــدى لـــــيلا و لــــذا مــــؤذن وأبـــدلن لـــه بجميـــع المســـكن

والأمـــــر لا (المجـــــزوم)([10]) عنـــــه حققـــــا وكـــــل لؤلـــــؤ وجئـــــت مطلقـــــا

تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ}سورة المرسلات الآية 32، {تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُورًا} سورة الفرقان الآية 10 وغيرها من الآيات.

([1])"وَسَطَ الشيء، يَسِطُه وسْطا ووسِطَة، اي صار في وَسَطه، وتَوَسَّطَ فلان أي أخذ الوسط بين امرين او شيئين "،وانظر: المعجم الوسيط، م.س ، ج2، ص1030. والتوسط في اصطلاح القراء هو حالة بين المد والقصر.وقد وردت كلمة (وسط) في القران الكريم بمختلف اشتقاقاتها في القران الكريم ومنها في سورة البقرة الآية 238: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}، سورة البقرة الآية 143{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}.

([2]) هو أبو الأزهر عبد الصمد بن عبد الرحمن بن القاسم العتقي أبوه صاحب الامام مالك قرأ على ورش واعتمد الاندلسيون طريقه في رواية ورش.

([3]) ورد(لحرمي).

([4]) ورد(السؤ).

([5]) سبقت الاشارة اليه.

[(6)] هو أحمد الحلواني وقد سبقت الاشارة اليه

([7]) ورد (تئوي)،وهي مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ ۖ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا}سورة الاحزاب الآية51.

([8])ورد (تئوي).

([9]) هو محمد بن عبد الرحيم بن سعيد الأصبهاني، وقد سبقت الاشارة اليه.

([10]) ورد (المجزم).

{(رِءيـــا)}[1] و{نبأتكمـــا}[2] في يوســـف ثم قــــرأت كامــــل التصــــرف

وســــهلن لـــــه بعيـــــد الفـــاء ايـــت وماضـــي الأمـــر باســـتيفاء

و أن بعـــد الكـــاف مـــع رأينـــا في خـــبر وكيـــف مـــا أملينـــا

وأيـــا أو كـــلا لـــدى {لأمـــلأن}[3] عنـــه لفـــارس الرضـــا فيســـهلن

وفي ســـوى تعريفنـــا اطمـــأن ثم كـــأن لا بقيـــد تغـــن

[ص4]كـــذا اطمـــأنوا[4] وفأصـــفكم وإذ تـــأذن الأولى ومـــن هفـــا نبـــذ

فقـــد أحـــال فيـــه وايكـــأن معـــا لـــدى الفـــرش علـــى كـــأن

وفيـــه عنـــه فبـــأي[5] أبـــدلا شـــانئك[6] الفـــؤاد[7] كيفمـــا انجلـــى

شـــانئة، و ملئـــت[8]، بأنـــا[9] وخاســـئا[10] زد ونبَّؤون[1]

---

[1] وذلك قوله تعالى في سورة مريم: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا (74)﴾.

[2] سورة يوسف الآية 37{قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ}.

[3] وردت في مجموعة من السور ومنها: سورة هود الاية119{ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ }،سورة السجدة الاية13{ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين }،سورة ص الاية85{ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ} وغيرها من الآيات.

[4] مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ}الاية7 من سورة يونس.

[5] مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}،وقد تكررت الاية31 مرة في سورة الرحمان.

[6] مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ إن شانئك هو الابتر}الاية3 من سورة الكوثر

[7] "ومعنى لفظ فأد وفأدَه فَأْدا أي اصاب فؤاده، ويقال فَدَه الخوف وفأده الخوف، وفأد الخبز او اللحم أي انضجه في الرماد الحار، وفئِد فأَدا أي اصابه داء في فؤاده فهو مفئود، والفؤاد هو القلب لكن يقال له فؤاد إذا اعتبر فيه معنى التفؤد، أي: التوقد، يقال: فأدتُ اللحم: أي شويته، ولحم فئيد: أي مشوي. ويجمع الفؤاد على أفئدة" وانظر: المعجم الوسيط،م.س،ج2،ص670،(مادة فاده). وتخصيص الأفئدة تنبيه على فرط تأثير له (قال البرهان البقاعي: وخص بالذكر لأنه ألطف ما في البدن، وأشده تألما بأدنى من الأذى، ولأنه منشأ العقائد الفاسدة، ومعدن حب المال الذي هو منشأ الفساد والضلال، وعنه تصدر الأفعال القبيحة وورد لفظ الفؤاد في القران الكريم بصيغتي الفرد والجمع مثلا في قوله تعالى: سورة النجم الاية11{ ما كذب الفؤاد ما رأى}،{ان السمع والبصر والفؤاد}الاية36 من سورة الاسراء،{ فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم}سورة ابراهيم الاية37،{ وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة}سورة الملك الاية23:{و أفئدتهم هواء }سورة ابراهيم الاية43،{ نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة}سورة الهمزة الايتان6-7.

[8] مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا}سورة الجن الاية8

[9] وردت في مواضع كثيرة منها قوله سبحانه وتعالى:{ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}سورة ال عمران الاية64

[10] ورد فعل (خسئ) في القران الكريم في 4 آيات بصيغ مختلفة، وفي قوله سبحانه وتعالى:{ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ}الاية65 من سورة البقرة،{ فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين }الاية166 من سورة

ويـــــاء (رؤيـــــا)([2]) أدغـــــم الحرمـــــي	ويوســـــــف والعتقـــــــي النســـــــي
ومـــــــال أحمـــــــد مـــــــع المســـــيبي	إلى وفـــــاق ورشـــــــهم في المـــــذهب
لـــــــذا ذاك الموتفكـــــات([3]) مســــــجلا	وذا لــــدى بئـــــر و مــــلء فــــانقلا
للأســـــــدي في الوقــــــف أو في المـــــر	والان لابـــن(فـــرح)([4]) كالمصـــر
وخلـــــف الأنصـــــاري بـــــذي اســـــتفهام	والواســـــط لم (يـــــنح) ([5]) للإمــــــام
قـــــالون في الــــواو بـــــأولى الــــنجم([6])	ويوســـــــف كتابيـــــــه كـــــــالحرم
رواه عنـــــــه نحـــــل ســــــيف وتـــــلا	دار بــــه، و(لابــــن) ([7]) هــــلال نقــــلا

القول في الإظهار ([8]) والإدغام ([9]) والفتح ([10]) وللممــــــال ([1]) للإمام

الاعراف،{ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ }سورة الملك الاية4،{ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ }الاية108 من سورة المؤمنون.

[1]) ورد فعل نبأ في القران الكريم باشتقاقاته وصيغه المختلفة في 80 آية، وانظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت،2000، ص858-859(مادة نبا).

[2]) ورد(رءيا).

[3]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ}سورة الحاقة الآية9 .

[4]) ورد(فرج) وقد سبق التنبيه على هذا التصحيف.

[5]) ورد(ينج).

[6]) مصداقا لقوله تعالى:{وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى} الاية1 من سورة النجم.

[7])ورد(لبن)

[8]) الإظهار لغة: الإبانة والإيضاح، واصطلاحا: فصل الحرف الأول عن الحرف الثاني من غير سكت.

[9]) الإدغام لغة: الإدخال والستر،ويقال ادغمت اللجام في فم الفرس أي أدخلته، وعند القراء هو اخال حرف متحرك او ساكن في حرف متحرك بحيث يصيران حرفا واحدا مشددا من جنس الثاني يرتفع عنهما اللسان ارتفاعة واحدة ،والإدغام نوعان:ادغام كبير وإدغام صغير.وانظر:-عبد العلي اعنون،م.س،ص113-116.

وقد خصص العلامة ابن بري الفصل9 من ارجوزته للإظهار والإدغام وذلك عند قوله:

القول في الإظهار والإدغام *** وما يليهما من الأحكام

فذكر في هذا الباب أربعة أشياء ترجم لها بهذا البيت، وهي ما يظهر لنافع من الحروف، وما يدغم،وما يقلب(و القلب ويقال له الإقلاب، معناه لغة: التحويل، واصطلاحا: جعل الحرف حرفا آخر) ، وما يخفى ، وقد قدم الإظهار والإدغام على ما بعده من الأبواب لتقدم إدغام التنوين في اللام في الآية الأولى من سورة البقرة من قوله سبحانه و تعالى:{ ألم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين}.كما ألف العلامة عبد الرحمان بن ابي القاسم ابن القاضي المكناسي(السالف الذكر في الهامش21) تقييدا بعنوان:(تحقيق الكلام في قراءة الإدغام)وتوجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط،ويقع تحت رقم13557.ووقفت بالخزانة الملكية بالرباط على مخطوط بعنوان(مقدمة في الادغام) للسوسي-كذا ورد بدون اسم-ويقع تحت رقم 12178.

[10]) الفتح عبارة عن فتح القارئ فاه بلفظ الحرف أي الألف، إذ لا تقبل الحركة، ويقال له أيضا التفخيم.وقد خصص ابن بري في منظومته الدرر الفصل10للمفتوح والممال،وذلك عند قوله :

ورشـــــــهم والقاضــــــي والحلـــــواني قـــد أدغمــــوا في الضــــاد بالبيـــان

وورشــــــــهم وأحمـــــــد في الظــــــاء والاصــــــبهاني وأبـــــو الزعــــــراء([2])

في دالهـــا، ونجـــــل إســـحاق اعتمـــد اظهـــار{ قـــد تبـــين الرشـــد}([3]) فقـــد

والثــــاني في الظـــا أدغمـــو لـــلأزرق وأحمـــــــــد بخلفــــــــه والعتـــــــــق

ولابـــن إســـحاق أجيبـــت أظهـــرا وخلـــف أحمـــد بـــن قـــالون عـــرا

ولـــيس الإظهـــار لـــه بـــالأظهر وأدغمـــن "عـــذت" لنجـــل جعفـــر

[ص5]واركـــب قاضـــيهم وعبـــد الصـــمد ولأبي الزعــــــراء والخلـــــــــق زد

للمـــــروزي، وثـــــاء يلهـــث([4]) أدغـــم ســــبيل عبـــدوس ونجـــل الأصـــم

ومـــا بإظهـــار يعـــذب مـــن حـــرج ليوســـف والأســـدي وابـــن(فـــرح) ([5])

وبـــل وقـــل([6]) للـــرا كحكـــم الفـــارط لابــــن المســــيبي ثم الواســــطي

القول في المفتوح والممال ***وشرح ما فيه من الأقوال

فذكر في هذا الباب ثلاثة أشياء وهي: ما يفتح، وما يمال من الألفات، يعني من غير خلاف، وما في بعضه من الخلاف. فالقراء انقسموا في الفتح والإمالة إلى ثلاثة أقسام: قسم فتح ولم يمل شيئا كمكي بن أبي طالب، وقسم أماله بقلة كقالو، وقسم أمال بكثرة، كورش من طريق الأزرق. كما تكلم على ما في إمالته خلاف عن ورش، مستثنيا من ذلك رؤوس الآي أو الفواصل، كما ذكر أنه يقرأ لقالون جميع باب الإمالة المذكورة لورش بالفتح، سوى كلمة « هار» من قوله تعالى في سورة التوبة الاية109:{أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم، والله لا يهدي القوم الظالمين}، فروى قالون عن نافع فيها محض الإمالة،وتكلم في الأخير على ما يمنع الإمالة وما لا يمنعها .

[1]) الإمالة: عبارة عن تقريب الفتحة من الكسرة والألف من الياء من غير قلب خالص ولا إشباع مبالغ فيه، وتسمى بالإمالة الكبرى وبالإضجاع والبطح.وانظر:-الإمالة في القراءات واللهجات العربية ،لعبد الفتاح شلبي ، طبعة نهضة مصر، الطبعة 2 ،القاهرة، 1971.-احكام التجويد برواية ورش عن نافع من طريق الأصبهاني، لعبد العالي اعنون،م.س،ص62.-تقييد في الامالة،لمؤلف مجهول،توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط،وتقع تحت رقم:9925.-منظومة في امالة نافع،لمؤلف مجهول، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط،وتقع تحت رقم:13595.واورد ابن القاضي في "علم النصرة" و"الفجر الساطع" عند ذكر الفتح والإمالة في "موسى" و"عيسى" ونحوهما فقال:

وموسى وعيسى ثم يحيى ممالة*** لبصر على المشهور قد شاع فاعقلا

وقد أخذ الأستاذ ابن غازيهم *** على شيخه الوجهين خذه محصلا

[2])هو أبو الزعراء عبد الرحمن بن عبدوس البغدادي. وقد سبقت الاشارة اليه.

[3])مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }سورة البقرة الاية256

[4]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى { وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ۚ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۚ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }الآية176 سورة الأعراف.

[5]) ورد(فرج) وقد سبق التنبيه عليه.

[6]) ولقد خصص العلامة ابن بري التازي في منظومته الدرر اللوامع ستة مباحث تطرق فيها لأحكام « إذ» و« قد» و« تاء التأنيث» و« لامي هل وبل» و« حروف» قربت مخارجها، وأحكام « النون الساكنة» و«التنوين». وانظر ايضا : التيسير ،لابي عمرو الداني، م.س، ص45

ونـــــون نـــــون أدغمـــــن للعتـــق ونــــــون ياســــــين لــــــه والأزرق

وأحمـــــــد، ودال صـــــــاد مـــــــريم لنجـــــل ســــعدان الإمـــام العلـــم

ونجــــــل إســــــحاق والإصــــــبهاني لــــــــلام غنــــــــة([1]) يبقيــــــان

وزاد هـــــــذا الـــــــراء حيــــــث تلفــــا وذاك للعـــــــين وللخــــــا أخفــــــا([2])

وقللــــــــــن للعتقـــــــي ويوســـــــــف حـــــاميم([3]) ثم الكـــافرين كـــي تفـــي

ولهمـــــا قلـــــل وعبـــــد الـــــرحمن والواســـطي والقاضـــي و(ابـــن) ([4]) ســـعدان

بـــــاب نـــــرى([5]) ورا الفـــواتح الفـــتى (رأى) ([6]) ســـجى التـــوراة والجـــار مـــتى

إلا (رؤوس) ([7]) الآي ذات الهــــــــــاء لامتــــــزق ذكرهــــــا لأجــــــل الـــــراء

والمحـــــض في هــــــار([1]) لعيســــي الأزرق وقلــــــل التلخـــــيص للقاضـــــي التـــــق

---

[1])الغنة هو صوت يجري في مخرج الخيشوم، وتكون تابعة (للميم) و(النون) الذي يتكون كل منها من جزأين جوفي وخيشومي، وهي تابعة لهما ،في كل احوالها وتختلف ازمنتها حسب حكمها، وهي تابعة للحرف الذي بعدها ترقيقا وتفخيما .وانظر:-احكام التجويد برواية ورش عن نافع من طريق الاصبهاني، لعبد العالي اعنون، م.س ،ص51-54.-تقييد في تفسير الغنة، لادريس بن عبد الله الودغيري البكراوي، مخطوط توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت رقم:4256.

[2]) الإخفاء لغة: الكتم والستر، وعند القراء:هو النطق بحرف ساكن عار عن التشديد على حالة بين الإظهار والإدغام، مع بقاء الغنة في الحرف الأول وهو النون الساكنة أو الميم الساكنة. وحروف الاخفاء 15 حرفا ،وهو نوعان: مستعل مع حروف الاستعلاء الخمسة(ص-ض-ط-ظ- ق)،ومستفل مع باقي الحروف. وانظر: عبد العلي اعنون،م.س،ص81.

[3]) الحواميم هي سبع سور من القرآن الكريم تشترك في أنها تُفتَتَح بـ (حم) ومن هنا فقد صارت كالعائلة الواحدة فأطلق عليها بعائلة الحواميم، وقد حرص السلف الصالح على تسمية هذه السور المبدوءة بحرفي (حم) بـ (آل حم) مما يدلل على أنهم اعتبروا هذه السور السبع أسرة واحدة وزمرة واحدة، ولا يخفى ما بين الحواميم من التشاكل ، وهو أن كل سورة منها ابتدأت بـ (حم) ثم استفتحت بالكتاب أو وصفه مع تفاوت المقادير في الطول والقصر وتشاكل الكلام في النظام وهو ما ذكره السيوطي في (تناسق الدرر)نقلاً عن الكرماني في (العجائب)، ضلاً عن ذلك فإنها تتميز بما يأتي :-إنها تتكون من سبع سور متتالية في ترتيبها في المصحف الشريف هي: (غافر ، فصلت ، الشورى ، الزخرف ، الدخان ، الجاثية ، الأحقاف) .-نزلت سور هذه المجموعة متتالية ومتتابعة أيضاً فقد نزلت أولاً السورة رقم (40)ثم(41)ثم (42)وهكذا إلى رقم (46).-ومن المهم أن نعلم بأن هذه السور قد نزلت جميعاً بمكة ؛ فعن ابن عباس قال: (نزلت الحواميم جميعاً بمكة).-أنها تبدأ بـ (حم) باستثناء (الشورى) فآيتها الأولى (حم) وآيتها الثانية (عسق) مما جعلها تتميز عن باقي سور المجموعة وقد يكون لها الصدارة بين هذه السور أو قد تمثل عاملاً مشتركاً بين سور المجموعة ، فضلاً عن كونها السورة الوحيدة التي تسلسلها من مضاعفات الـ (7) وهو (42) . وسنبين لاحقاً التميز الذي تتمتع به هذه السورة حسب المنظومة السباعية . —الحرف الأول الحاء (ح) ورد في هذه المجموعة ولم يتكرر خارجها ، ثم أنه الحرف الوحيد الذي تكرر (7) مرات من بين الحروف المقطعة كلها ، كما أنه لم يرد من الحروف المقطعة حرف آخر تكرر بأحد مضاعفات الرقم (7) . وانظر: المنظومة السباعية في سور الحواميم (حم)، لبسام جرار ، إعجاز الرقم 19 في القرآن الكريم ، المؤسسة الإسلامية للطباعة والنشر، ط2-،بيروت ،1995، ص77.

[4])ورد(بن)

[5])ورد(نرا)

[6])ورد(رءا)

[7])ورد(رءوس)

ومـــن ســـوى عيســـى علـــى الأصـــول	هـــذا الـــذي اخـــترت مـــن النقـــول
وبـــاب جـــاء قللـــن وبـــل ران	لنجـــل عبـــدوس ونجـــل ســـعدان
كـــذاك هـــا طـــه لـــه والعتقـــي	والمحـــض لـــلأزرق دون مـــن بقـــي
ثم بهـــا يـــا الفـــتح والتقليـــل	لكلهـــم، وليغـــرم الكفيـــل

القول في الراءات([2]) واللامات مرققات([3]) ومفخـــمـــات([4]):

وبـــاب منـــذر وخـــير رقـــق	كشـــر و ليوســـف والعتقـــي
[ص6]والعتقـــي كيوســـف في الـــلام	مـــن بعـــد صـــادها بـــلا إعجـــام
ومثـــل ذا لابـــن هـــلال نقـــلا([5])	وطـــاهر أهمـــل طـــاء مهمـــلا
وهـــاك يـــاءات إضـــافيات	مـــع زوائـــد عـــن الـــرواة

---

[1])سورة التوبة الاية109:{أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم، والله لا يهدي القوم الظالمين }.

[2]) انظر: الفصل 11،من ارجوزة الدرر لابن بري، حيث تحدث فيه على ترقيق الراءات وتفخيمها. وفي هذا الإطار يقول :

القول في الترقيق للراءات*** محركات ومسكنات

وقد أتى بباب الترقيق إثر باب الإمالة لاشتراكهما في السبب وهو الكسر والياء، وأخبر أن الراء المفتوحة والمضمومة ترققان لورش بعد ياء ساكنة، أو بعد كسر لازم، وذكر المستثنيات من ذلك.

[3]) الترقيق: لغة التنحيف، وعند القراء هو عبارة عن انحاف صوت الحرف وترقيقه،أي نُحول يدخل على صوت الحرف فلا يمتلئ الفم بصداه ويقابله التفخيم،والحروف المرققة على مرتبة واحدة من الترقيق، وانظر:احكام التجويد برواية ورش عن نافع عن طريق الأصبهاني، لعبد العلي اعنون،م.س،ص62.وقد عبر بعضهم عن الترقيق في الراء بالإمالة بين اللفظين كما فعل ابو عمرو الداني،وانظر:كتابه التيسير،م.س ص 55، وتقييد له مخطوط بعنوان(ابواب من كتاب الايجاز والبيان في اصول قراءة نافع بن عبد الرحمان)وتوجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم 13813.وذكر ابن الجزري أن الرآات في مذهب القراء عند أئمة المصريين والمغاربة على أربعة أقسام: قسم اتفقوا على تفخيمه، وقسموا على ترقيقه، وقم اختلفوا فيه عن كل القراء، وقسم اختلفوا فيه عن بعض القراء. وانظر:–حسن العزوزي، "منظومة الدرر اللوامع"، مجلة دعوة الحق، م.س. وللتوسع راجع ايضا:مخطوط ابيات في الراءات المتطرفة التي يرققها قالون، لأحمد بن سليمان الرسموكي، توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم13344.

[4])التفخيم لغة التسمين،وعند القراء هو عبارة عن سِمَن يدخل صوتَ الحرف فيمتلئ الفم بصداه،والتفخيم والتغليظ والاستعلاء كلها الفاظ مترادفة الا انه قد غلب على اطلاق التفخيم في حروف الاستعلاء وهي (خصض غط قظ) و(الراء)في بعض الحالات،وهو على مراتب،والتغليظ في (اللام) في بعض الحالات. والاستعلاء على مراتب وأقواها حروف الاطباق وهي (الصاد) و(الضاد) و(الظاء) و(طاء).و للتفخيم مراتب خمس لكل حرف من حروف الاستعلاء السالفة الذكر: حرف استعلاء مفتوح بعد الف – حرف استعلاء مفتوح – حرف استعلاء مضموم– حرف استعلاء ساكن– حرف استعلاء مكسور. وانظر:احكام التجويد ،لعبد العلي اعنون،م.س،ص62-64.- ابو اسحاق ابراهيم بن عمر بن ابراهيم الجعبري، مخطوط تحقيق التعليم في الترقيق والتفخيم وتوجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط،ويقع تحت رقم13456.

[5]) النقل لغة: التحويل، واصطلاحا: تحريك الحرف بحركة الهمز الذي بعده، ثم حذف الهمز من اللفظ. وانظر: النجوم الطوالع، م.س، ص 86.–حسن عزوزي، م.س.

وليومنـــــــوا بي([1]) تومنـــــوا لي([2]) فتحـــــا   ورش وأوزعـــــني معـــــا قـــــد وضـــــحا

ليوســـــــف والعتقــــــــي الأشـــــــهر   والواســـــــطي وأحمـــــد المفســـــــر

ولي فيهـــــا مـــــن معـــــي في الظلـــــة   للأولـــــين، وافـــــتحن إخـــــوتي

للجعفــــــــري والعتقــــــــي والأزرق   وافـــــتح لـــــدين ولعيســـــى الـــــزرق

اني أوفي والســـــــكون جـــــــاء   في {لي ديـــــن}([3]) لأبي الزعـــــــراء

والقاضـــــــي والمســـــــيبي في إلى   ربي بفصـــــلت ســـــكونا قـــــولا

كالكـــــل في محيـــــاي لكـــــن يوســـــف   لـــــه بفتحـــــه وجيـــــه يضـــــعف

وكلمـــــــا لنـــــــافع في الـــــــدرر   مـــــن زائـــــده فكلهـــــم بـــــه حـــــر

ومـــــا لـــــورش فلـــــه لا ثـــــاني   لكنـــــه شـــــورك في ثمـــــان

و إلاه في التنـــــــادي والـــــــتلاق   احمـــــد ذو التفســـــير باتفـــــاق

وبـــــاختلاف أحمـــــد والمـــــروزي   لكـــــن ذا لغـــــير تعريـــــف عـــــزي

في البـــــادي (تســـــألني) ([4]) في مـــــا والـــــداعي   معـــــا دعـــــائي الجعفـــــري الـــــواعي

والواســـــــطي والاه في دعـــــــاني   مـــــع ذا، وخـــــص ذا بقـــــد هـــــدان

خـــــافون([5]) تخـــــزون([1]) بـــــنص هـــــود   واخشـــــون قبـــــل النهـــــي في العقـــــود

---

[1]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا **بِي** لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ}سورة البقرة الآية186.

[2]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون}سورة الدخان الاية21.

[3]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ لكم دينكم ولي دين}الاية6 سورة الكافرون

[4])ورد(تسلني)

[5])ورد فعل (خاف) في القران الكريم بصيغ واشتقاقات مختلفة 25 مرة:{قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ }الاية23 من سورة المائدة{يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ}الاية54 من سورة المائدة{وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ}الاية51 من سورة الانعام،{يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ}الاية50 سورة النحل،{يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ }الاية37 سورة النور،{أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ }الاية50 سورة النور،{وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ}الاية37سورة الذاريات،{كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ}الاية53 سورة المدثر،{وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ }الاية229سورةالبقرة،{فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}الاية175 سورة ال عمران،{وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}الاية34 سورة النساء،{يَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ }الاية94 سورة المائدة،{ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ }الاية108 سورة المائدة،{وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ }الاية81 من سورة الانعام،{وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ }الاية26 سورة الانفال،{وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ}الاية58 سورة الانفال، {قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ }الاية13 سورة يوسف،{وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ }الاية21 سورة الرعد،{يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ}الاية57سورة الإسراء،{قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا

{أشـــركتمون}([2]) { اتبعـــون}([3]) زخـــرف ... ثم {اتقـــون يـــا أولي}([4]) فلتعـــرف

{كيــــــدون}([5]) في أعرافهــــا ولتـــــزد ... توتـــون موثقـــا لــــه والأســــدي

[ص7]وذا وحــــــــــرميهم إن تـــــــرني ... و{اتبعـــون أهـــدكم}([6]) في المـــومن([7])

وخصـــــــها بحـــــال وصـــــل الكــــل ... غـــير ابـــن ســـعدان بـــأولي النمــل

وغـــــــير إسماعيـــــــل في تتـــبعن ... والفـــتح في هـــذا لـــه في الوصـــل عـــن

والخلــــــف للحرمـــــي([8]) في {آتـــاني} ... وقفـــا، وصـــل بـــالفتح للإســـكان

وهــــا أنـــا بعـــون رب العـــرش ... أتبـــع مـــا أصـــلته بـــالفرش([9])

قـــالون في قـــانون وهـــي وهـــوا ... كمـــن حـــوى التفســـير ثم النحـــوا

لكـــن أبـــو الفـــتح عـــن المفســـر ... اقـــرأ دانيـــا بعكـــس النظـــر

نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ}الاية45 سورة طه،{قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ }الاية46سورة طه،{فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ } الآية77 سورة طه،{وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا }الاية112سورة طه،{يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ}الاية10 سورة النمل ،{فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي}الاية7سورة القصص.

[1])مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ۚ قَالَ يَا قَوْمِ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ}الاية78 من سورة هود

[2]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم ۖ مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }الاية22من سورة ابراهيم.

[3]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد}الاية38 من سورة غافر.

[4]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ}الاية197 من سورة البقرة.

[5]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ}الاية195 من سورة الاعراف

[6]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد}الاية38 من سورة غافر.

[7]) هو المؤمن الذي قال لقومه ممن تمرد وطغى وآثر الحياة الدنيا ، ونسي الجبار الأعلى { يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد }(الآية السابقة)، وانظر تفسير ابن كثير، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ،دار طيبة،2002.

[8]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا}الاية30 من سورة مريم،{قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ}سورة النحل الاية26.

[9]) الفرش عند القراء معناه الكلام على حرف في موضعه حسب الترتيب القرآني، والحرف معناه القراءة، وسميت الحروف فرشا لانتشارها في السور القرآنية.، فكأنها انفرشت وانبسطت بخلاف الأصول لأن الواحد منها ينسحب على الكل، وسماه بعضهم بالفروع مقابلة للأصول.وانظر: – سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي وشرح منظومة حرز الأماني ووجه التهاني، لعلي بن عثمان العذري البغدادي ،تحقيق علي الضباع، مصطفى البابي الحلبي،1954،ص 148.– الإضاءة في بيان أصول القراءة،علي بن محمد الضباع، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، 1357،ص12.

مــــع ثم بالضـــــم ومـــــع يمـــــلا	بمثـــل خـــف الواســـطي المعـــلا
هــــزؤا لإسماعيــــل تســـكينا حـــب	كفــؤا لـــه والقاضـــي والمســـيب
وذا كعيســـى في البيـــوت يلفـــى	وغـــير ورش كنعمـــا أخفـــى
وفي {هـــأنتم}([1]) مـــد للحرمـــي	وحققـــن للأســـدي الزكـــي
وبـــين بـــين غـــيره قـــد ســـهلا([2])	وقيـــل أن يوســـفا قـــد أبـــدلا
ثم احتمـــال الهـــا بمـــده ظهـــر	وقـــد رأيـــت{ أرأيـــت}([3]) في الـــدرر
ونـــون شـــنآن([4]) معـــا للجعفـــري	وللمســـيبي بتســـكين قـــري
والإصـــبهاني وابـــن ذا الإمـــام	ضـــما بـــه{انظـــر كيـــف}([5]) في الأنعـــام
و{أنـــا إلا}([6]) مـــده للواســـطي	والمـــروزي وصـــلا وخـــذ بالفـــارط
وحيـــي افكـــك وادغـــم للقاضـــي	وفـــك للبـــاقين بالتراضـــي
وســـكن الضـــم([7]) بـــراء{ قربـــة }في بـــراءة	عيســـى وإســـحاق بـــنص التوبـــة
والفـــتح في{يومئـــذ} للجعفـــري	في هـــود([8]) والنمـــل([9]) وســـال فاكســـر
[ص8]وشـــذ مـــن لنجـــل ســـعدان قـــرا	بالقصـــر في اســـتفهام مـــا تكـــررا
ومـــد {مـــا}([1]) (للمســـيبي في الكهـــف	لكـــن والوقـــف بغـــير خلـــف

---

[1]){ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا }سورة النساء الاية109،{ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون }سورة ال عمران الاية66.

[2])سبق التطرق للتسهيل بين بين في الهامش51

[3])مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ}الايات9-10-11 من سورة العلق

[4]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى في سورة المائدة الاية8:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}.

[5]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ}اية24 من سورة الانعام،{انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۖ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا}سورة النساء الاية50.

[6]) مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ}الاية9 من سورة الاحقاف، {قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلا ضَرّاً إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}سورة الاعراف الاية188.

[7])مصداقا لقوله سبحانه وتعالى:{ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ۚ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}الاية99 من سورة التوبة.

[8])وردت في قوله سبحانه وتعالى في الآية66 من سورة هود:{ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ }

[9]) وردت في قوله سبحانه وتعالى في الآية 89 من سورة النمل{ مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ}

ثم ســــــكون نكـــــــرا إن نصـــــــبا ... لابــــن أبي كثــــــيرهم[2] قـــــد نســــبا

ولأهـــــــــب باليـــــــاء للحلـــــــــواني ... ولأبي ســـــــــــعيدهم عثمـــــــــــــــان

وهـــــا لأهلـــــه امكثـــــوا بالضـــــم ... معـــــا لإســـــحاق الغزيــــــر العلــــم

ورش ليقطـــــــع وليقضـــــــوا كســـــــرا ... ومعـــه فـــوق الـــروم[3] الأنصـــار جـــرى

ولابـــــن ســـــعدان تمـــــدوني حـــــذف ... ن ون بهـــــا في عينهـــــا قـــــد اختلـــــف

والوصــــــــل بالتســـــــهيل أو باليـــــــاء ... ليوســـــــف والعتقـــــــي في اللائـــــــي

والأول المشـــــــهور الوقـــــــف بيـــــــا ... بـــلا خـــلاف عـــنهم قـــد رويـــا

وواو أو ءاباؤنـــــــا قـــــــد فتحـــــــا ... والأســـــدي بنقلـــــه قـــــد أفصـــــحا

وذا وإسماعيـــــــل بالوصـــــــل اصـــــــطفى ... والخـــف في عربـــا لـــه قـــد عرفـــا

واليـــــا بنســـــلكه مكـــــان النـــــون ... للإصـــــــبهاني الرضـــــا المـــــأمون

تم لتســـــــع بقيتــــــــا في التاســـــــع ... مـــن القـــرون ذا حيـــاء واســـع

ويرغـــــــب الـــــــرحمن في الجـــــــواز ... محمـــد بـــن أحمـــد بـــن غـــازي

مستشــــــــفعا بســــــــيد الأنــــــام	عليــــه مــــني أفضــــل الســــلام

نجز بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم.

انتهت بحمد الله.

---

[1] وردت في قوله سبحانه وتعالى في سورة الكهف في الاية3:{ مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا}،والآية 5:{مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبًا}،والاية36{ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا }،والاية46{ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلا }، والاية55{ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلا}،والاية56{ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا }،الاية61-62{ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا }،الايتان79-80{ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا }،الاية82{ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا} ،الايتان87- 88{ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاء الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا}،الاية95{قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا}،الاية97{فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا }،الاية110{قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا }.

[2] هو أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع القرشي المعروف ب(ابن كثير)، ولد في سوريا حوالي سنة 700هـ، ثم انتقل إلى دمشق سنة 706هـ، فدرس على يدي كبار شيوخها والتف حوله جم غفير من التلاميذ، وقد ترك مؤلفات قيمة، توفي رحمه الله سنة 774هـ،ودفن بوصية منه قرب الشيخ ابن تيمية بمقبرة الصوفية.

[3] الروم لغة : الطلب، واصطلاحا : عبارة عن النطق ببعض الحركة، أو تضعيف الصوت بالحركة حتى يذهب معظمها .

[1]يـــامن يريــــد القـــــرب مـــــن مـــــولاه — فليقـــــــــــرا القـــــــــران لا ينســــــــــاه

بفهـــــم أو بغــــير فهــــم[2] يــــا فــــتى — هــــذا هــــو الفضــــل مــــن الله أتــــى

ومــــــن قــــــراه في الصـــــــلاة قائمـــــا — فمائـــــة للحــــــرف فكــــن ملتزمــــــا[3]

ومـــــن قـــــراه في الصـــــلاة (قاعـــــدا)[4] — (فخمســــين)[5] للحـــرف[6] فكـــن (مجتهـــدا)[7]

[روى مـــــن نقـــــل دا (يــــا صــــاحبي)[8] — عـــن الحســـن بـــن علـــي عـــن النـــبي][9]

انتهى. الحمد لله(استودع)[10] كاتبه هنا شهادة ان لا اله إلا الله وان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم الذي هاده للشهادة يوم (القيامة)[11] إليها[12]، والله خير الشاهدين، وقيده في رابع عشر قعدة الحرام عام[13] مائة وألف[14].

---

[1]) هذه الأبيات الأربعة الآتية الذكر هي كما سبق وأن أوردت في تعريف الوثيقة ، أبيات مقتطفة من نظم عن فضل القرآن وحامله للعلامة سيدي الحسن بن مسعود اليوسي رحمه الله وقد استشهد بها الناسخ دورن مراعاة لترتيبها في النظم الأصلي.

[2])حسب الفقهاء والعلماء ينبغي للمسلم أن يتدبر معاني القرآن ويسأل عما يشكل عليه منها، مصداقا لقول سبحانه و تعالى :{كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ } سورة ص، الآية 29،فالمؤمن يتدبر ، يعني : يعتني بالقراءة ويفكر في معناها ، ويتعقل معناها وبهذا يستفيد ، وإن لم يستفد المعنى كاملاً فقد يستفيد معاني كثيرة مصداقا لقوله سبحانه وتعالى :{أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا}.سورة محمد الاية4،واجمعوا ان المؤمن إذا قرأ آية دون فهم لمعناها فلا يحرمه ذلك من كسب ثواب تلاوتها لعموم حديث الترمذي: السالف الذكر. وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: "ما من مؤمن ذكر أو أنثى حر أو مملوك إلاّ ولله عليه حق، واجب أن يتعلم من القرآن ويتفقه فيه " ثم قرأ هذه الآية: "{وَلَكِن كُونُواْ رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ}(الاية79 من سورة ال عمران).وانظر: مستدرك الوسائل، م.س، ج4، ص233، باب1 ،حديث رقم4574 .

[3])وفي نظم العلامة سيدي الحسن بن مسعود اليوسي رحمه الله ورد(لكل حرف مائة فلتعلما)

[4])وفي نظم العلامة الحسن اليوسي ورد(جالسا)

[5])ورد في نظم العلامة اليوسي(خمسون)

[6])قال الامام الغزالي في كتاب إحياء علوم الدين،ج1،ص275:قال علي رضي الله عنه: (من قرأ القرآن وهو قائم في الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة ومن قرأه وهو جالس في الصلاة فله بكل حرف خمسون حسنة ومن قرأه في غير صلاة وهو على وضوء فخمس وعشرون حسنة ومن قرأه على غير وضوء فعشر حسنات).

[7]) وفي نظم العلامة الحسن اليوسي ورد(مستانسا)

[8]) ورد (يصحبي).

[9])هذا البيت بصدره وعجزه من نظم الناسخ.

[10]) ورد(استرودع).

[11]) ورد(الاقيامة).

[12]) ورد تكرار(يوم القيامة).

[13]) غموض الرقمين بسبب تآكل الارضة.

[14]) بعد سنة النسخ وردت مجموعة من التوقيعات والتي هي عبارة عن دوائر تتوسطها خطوط.

3:التحليل والتعليق على الوثيقة:

تعد قراءة الإمام نافع من القراءات المتواترة التي حظيت بالقبول وكان لها الانتشار الواسع عند المغاربة والأندلسيين لما عرفت به هذه القراءة من الصحة والشهرة ولما عرف به صاحبها من الإمامة والاتباع، حتى قال الإمام مالك:" قراءة نافع سنة "([1])، ومن ثم أفردها كثير من العلماء بالتأليف وجردوها بالتصنيف. وكان من أَجَلِّ ما ألفه فيها العلماء المغاربة من المختصرات التي أغنت عن كثير من المطولات، أرجوزة "الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع " للعلامة ابن بري – السالف الذكر–، والتي ضمنها قراءة نافع من روايتي قالون وورش، وبيّن الخلاف بينهما في الأصول والفرش، وأورد فيها ما أمكنه من الفرش، و من الحجج والتوجيهات، مع الاختصار وقلة التعقيد في العبارات، وبلغة سهلة سلسلة الصيغ، ولذلك اعتنى الكثير بحفظها، واشتغلوا بقراءاتها وفهم ألفاظها، وقد انكب جماعة من فحول العلماء بالمغرب العربي والمشرق والأندلس على شرحها وتفصيل مظانها.

ورغم أن شروحاتهم تنوعت واختلفت بين من أطال في بيان التعاليل والإعراب وجلب الضعيف من النقول، وبين من اختصر وعقّد العبارة واكتفى عن التصريح بالإشارة([2])، الا أنهم اجمعوا على أهمية أرجوزة ابن بري، واعتبارها من أهم المتون العلمية التي دُرِّسَت في أهم المراكز العلمية في المغرب العربي والأندلس، فممن كان يدرسها بتلمسان الشيخ احمد بن موسى الشريف الادريسي([3])،والشيخ حدو بن سعيد المناوي ([4])وغيرهم، وممن كان يدرسها بفاس ويجيز ها للطلاب بالإسناد إلى مؤلفها الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسين الشهير بالصغير الذي كان من ألمع شيوخ العلامة ابن غازي([5])، كما درسها وأجاز بها الإمام أبو عبد الله الخراز، بل إن الإمام ابن بري نفسه كان يقرئ هذه المنظومة بجامع القرويين بفاس ويجيز بها من كان أهلا لها، ونذكر ممن أخذها عنه أبو الحجاج يوسف بن علي بن عبد الواحد السدوري المكناسي الغرناطي (المتوفى سنة 723هـ/1323م)،والذي أقرأها هو بدوره بالمدرسة اليوسفية بغرناطة سنة(774هـ/1372-1373م)، ثم خلفه في إقرائها تلميذه أبو محمد القيطاجي([6])، ولعل مرد هذا الاهتمام وهذه العناية بأرجوزة (الدرر اللوامع) إلى ما اشتهر به العلامة ابن بري من إمامة وعلم، وما تميز به نظمه من سهولة معنى، وعذوبة لفظ، ولإيجازه واشتماله على كل الأحكام، إضافة إلى ما زاده من توجيهات وتعليلات لا يستغنى عنها، وقد تنوعت هذه العناية كما سبق الذكر بين التعليم والتدريس والشرح والتعليق، والتتميم والتفصيل.

ومن الذين قاموا بتفصيل الطرق المذكورة في أرجوزة "الدرر اللوامع" ، فقد كان من أبرزهم الإمام العلامة أبو عبد الله محمد ابن غازي العثماني في نظم اسماه " تفصيل عقد الدرر"، إذ رأى أن ابن بري اقتصر على رواية ورش

---

[1]) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي ، ج1،ص7.
[2]) انظر: القراء والقراءات بالمغرب،سعيد اعراب،م.س،ص 25.
[3]) انظر: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، لابن مريم ، طبعة ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، ص 26.
[4]) انظر: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان،م.س،ص95.
[5]) انظر: فهرس ابن غازي، م.س، ص 36.
[6]) انظر:القراء والقراءات بالمغرب، م.س، ص 28.

من طريق الأزرق فقط، ورواية قالون من طريق أبي نشيط، فذكر الطرق والروايات الأخرى عن نافع والتي تصل إلى عشر طرق، وجاءت بلغة سهلة وسلسة في الأخذ والحفظ وذاع صيتها وانتشرت في كل إنحاء العالم العربي فوصلت إلى الجزائر وتونس وتعدت حدود الأندلس ، وكان لها من الحظوة والقبول ما كان لنظم "الدرر اللوامع"، فاعتنى بها العلماء شرقا وغربا بالحفظ والتدريس والشرح والتفصيل، حتى غدت من المتون التي لا مفر لدارس القراءات من تلقيها وحفظها والحرص على اخذ الإجازة فيها، ونذكر من بين من شرحها على سبيل الذكر لا الحصر .

✍بدل العلم والود في شرح تفصيل العقد، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد القصري المعروف بالخباز(ت 1036هـ/(1626-1627م)، وتوجد نسخة منه بالخزانة الحسنية تحت رقم 887، ضمن مجموع.

✍أبو الفضل مسعود بن محمد جموع الفاسي السجلماسي (ت 1119 هـ/1707-1708م) شرح منظومة ابن غازي بشرح واسع بسط القول فيه سماه " كفاية التحصيل بشرح التفصيل " توجد منه ست نسخ مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط تحت ارقام387-1389-1688-2166-11410-12122.

خاتمة استنتاجية:

وصفوة القول: لقد استطاع العلامة سيدي محمد ابن غازي العثماني رحمه الله أن يمثل نموذجا للفقيه والعالم المتمكن من أمور دينه ودنياه، والجامع بين علمي الحقيقة والشريعة، واستحق أن يكون خير خلف لخير سلف، كما كان لشخصيته العلمية وآثاره التربوية وإنتاجاته الفكرية، أثر في تحقيق روح التمازج الاجتماعي بين محيطه وشيوخه وتلامذته والوافدين عليه ، وتحقيق التلاقح الحضاري مع باقي العلماء في المغرب العربي والأندلس، والذين كانوا على شاكلته، ذلك بأن مخزونه العلمي وموسوعيته المعرفية وتصوفه السني العملي، قد أسهم لا محالة في إغناء الحقل المعرفي في عصره، كما أن مجموعة من مؤلفاته ما زالت إلى اليوم مخطوطة أو ضائعة أو متناثرة هنا وهناك في المكتبات المغربية والعربية وحتى الأجنبية، وفي خزائن المساجد والزوايا، وحتى في ملكية بعض الأسر التي ترفض فتح أبواب خزاناتها للباحثين، ورغم ما حقق منها وطبع ونشر، فهي ما زالت تعتبر وثائق غاية في الأهمية لما تضمنته بين ثناياها من تسجيل للأحداث الاجتماعية والدينية، والإحالات والإيحاءات المعرفية والعلمية والثقافية والأدبية في عصره، والتي تعكس مخزونيته الموسوعية من جهة، وتعطي صورة شاملة عن ظروف العصر وأحواله وسماته واهم مميزاته من جهة ثانية.

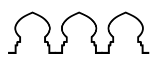
ذلك بأن جهود العلماء المغاربة عموما وفي القراءات القرآنية والرسم والتجويد القرآني خصوصا، سواء بالتدريس أو التأليف أو الشرح والتفصيل ، لجدير بالباحثين -كل من موقع تخصصه وانطلاقا من مناهجه وآلياته وخلفياته- الاعتناء بها جمعا وفهرسة وتحقيقا ودراسة ، وحث طلبة الدراسات العليا على دراسته وتوجيههم إليها في بحوثهم العلمية الأكاديمية، ولم لا الاشتغال في إطار فرق بحث متخصصة تندرج تحت مراكز علمية تهتم بالموضوع.وأسدل الستار على هذا العرض بمقولتين في حق الامام ابن غازي:

فالأولى لتلميذه العلامة عبد الواحد الونشريسي الذي يقول ما نصه:(شيخنا الإمام العالم الأثير، كان إماما مقرئا مجودا صدرا في القراءات متقنا فيه عارفا بوجوهها وعللها والراجح منها ،طيب النغمة قائما بعلم التفسير والفقه والعربية متقدما في الحديث حافظا له واقفا على أحوال رجاله وطبقاتهم ضابطا لذلك كله معتنيا به ذاكرا للسير والمغازي والتواريخ والآداب فاق في كل ذلك أهل زمانه)، والمقولة الثانية للمؤرخ عبد الرحمان ابن زيدان الذي يقول ما نصه: "عالم العصر وبركة القطر المتفنن الذي لم يسمح الزمان له بمثيل، وهو بحر زخار تتلاطم أمواج تحقيقه، وحافظ حجة و فرضي حيسوبي وجامع أشتات الفضائل، ومقرئ مجود وصدر في القراءات ومتقن لها عارف بوجوهها وعللها ".

وفي الأخير أرى من باب الواجب توجيه صادق الشكر وخالص التقدير الى السادة الأساتذة العلماء الأفاضل في مجمع الفقه الإسلامي وفي مجلة المدونة المنوه بها ببلاد الهند الشقيقة.

والحمد لله على نعمة الإسلام والصلاة على سيدنا محمد خير الأنام.

والله ولي التوفيق.



قائمة المصادر والمراجع

-المخطوطات:

1) ابن غازي محمد : تفصيل عقد الدرر، مخطوط توجد:

-13 نسخة مخطوطة محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط.

-3نسخ مخطوطة محفوظة بمكتبة الزاوية الناصرية بتامكروت.

- نسخة مخطوطة محفوظة بخزانة ابن يوسف بمراكش.

- نسخة مخطوطة محفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية بمصر.

- نسخة مخطوطة محفوظة بالمكتبة الوطنية بباريس.

- نسخة مخطوطة محفوظة بمكتبة الأوقاف بآسفي.

- نسخة مخطوطة محفوظة بمكتبة الملك عبد العزيز بالبيضاء.

2) ابن كيران محمد الطيب بن عبد المجيد ،تقييد في تسهيل الهمز،وقفت على نسختين مخطوطتين منه بالخزانة الملكية بالرباط،وتقع تحت ارقام:12211-13835.

3) ابن القاضي عبد الرحمان:

- أرجوزة في حكم اول براءة تلاوة رسما، مخطوط توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت رقم1389.

- تحقيق الكلام في قراءة الإدغام، وتوجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، ويقع تحت رقم13557

4) ادوعيشي أحمد بن الطالب ، إرشاد القارئ والسامع لكتاب الدرر اللوامع، وتوجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت رقم10180

5) الامكرماني الرومي محمد ، الكلام في البسملة من جهة الفنون الاثنى عشر ، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 7246.

6) الأنصاري زكرياء بن محمد ،مقدمة في الكلام على البسملة والحمدلة ، توجد7 نسخ منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وتقع تحت ارقام:644-4743-10018-12286-12488-13346-13365.

7) الجعبري ابراهيم بن عمر، مخطوط تحقيق التعليم في الترقيق والتفخيم وتوجد نسخة منه بالخزانة الملكية الرباط،ويقع تحت رقم13456.

8) الرسموكي أحمد بن سليمان ،مخطوط ابيات في الراءات المتطرفة التي يرققها قالون، توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم13344.

9) الشوشاوي الرجراجي لحسن بن علي ، الأنوار السواطع على الدرر اللوامع، وتوجد نسخة منه بالخزانة العامة في الرباط وتقع تحت رقم 1204ق

10) القيجاني الشافعي عبد الله، تحفة الأنام في وقف حمزة وهشام، وتوجد نسخة منه بالخزانة العامة بتطوان، وتقع تحت رقم 273.ونسخة ثانية بالخزانة العامة بالرباط ، وتقع تحت رقم 988 ك

11) الودغيري البكراوي ادريس بن عبد الله ،تقييد في تفسير الغنة ، مخطوط توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت رقم:4256.

12) الهلالي أحمد بن عبد العزيز، تقييد في البسملة، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم: 12426

13) مؤلف مجهول، تقييد مخطوط في البسملة والحمدلة ، توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم: 4644

14) مؤلف مجهول، تقييد مخطوط في البسملة والحمدلة ، توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم: 12286

15) مؤلف مجهول ، تقييد في البسملة والتصلية ، مخطوط توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم: 7982.

16) مؤلف مجهول ، تقييد على البسملة ، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم: 74.

17) مؤلف مجهول ، فضائل البسملة، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط ويقع تحت رقم: 12503.

18) مؤلف مجهول، تقييد في الإمالة، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت رقم: 9925.

19) مؤلف مجهول، منظومة في امالة نافع، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط، وتقع تحت رقم:13595

- **المطبوعات:**

20) ابن زيدان عبد الرحمان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ج4، مطابع إديال، البيضاء ،الطبعة 1 ،1933.

21) ابن سودة عبد السلام ،اتحاف المطالع بوفيات اعلام القرن الثالث عشر والرابع ،ج2،دار الغرب الاسلامي، بيروت،1997.

22) ابن عسكر الشفشاوني الحسني محمد ،دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

23) ابن غازي محمد :

- إتحاف ذوي الذكاء والمعرفة بتكميل تقييد ابي الحسن وتحليل تعقيد ابن عرفة، تحقيق محمد العربي بن محمد الدراجى، مكتبة المسجد النبوى،1799.
- ارشاد اللبيب الى مقاصد حديث الحبيب، تحقيق: عبد الله محمد التمسماني، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،1989.
- التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل و الناد، تحقيق: محمد الزاهي، دار بوسلامة للطباعة والنشر ،تونس، الطبعة 1، 1984 .
- الروض الهتون في اخبار مكناسة الزيتون، عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط3 ، 1999.

24) ابن القاضي المكناسي أحمد :

- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الاعلام بمدينة فاس ، دار المنصور – الرباط – 1973، ج 1
- درة الحجال في اسماء الرجال، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، ج 2، دار التراث القاهرة، المكتبة العتيقة تونس،1970

25) ابن كثير القرشي اسماعيل ،تفسير القران العظيم،دار طيبة ،2002 .

الاخضر محمد ، الحياة الادبية على عهد الدولة العلوية ،دار الرشاد الحديثة، البيضاء،1977

26) ابن مريم التلمساني محمد ، البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان، طبعة ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د،ت.

27) أعراب سعيد ،القراء والقراءات بالمغرب، ط1،دار الغرب الإسلامي، بيروت

28) الأمراني أحمد بن أحمد ابن بَرِّي التَّازي إمام القراء المغاربة ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة 1416هـ.

29) البغدادي أبو بكر أحمد ، تاريخ بغداد، ج5، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1417هـ.

30) البغدادي اسماعيل باشا ، هدية العارفين ،ج2 ، اسطنبول،1951.

31) بنعبد الله عبد العزيز ، معجم المحدثين والمفسرين والقراء بالمغرب الأقصى، مطبعة فضالة، المحمدية،1972

32) البوعبدلي المهدي، اهتمام علماء الجزائر بعلم القراءات في القديم والحديث، ج1 ، مطبعة الأصالة ، الجزائر، بدون

33) التنبكتي أحمد بابا :

- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تحقيق: أحمد مطيع ، مطبعة فضالة ، المحمدية.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق: علي عمر مكتبة الثقافة الدينية ط1، 2004.

34) جرار بسام ، المنظومة السباعية في سور الحواميم (حم)، إعجاز الرقم 19 في القرآن الكريم ، المؤسسة الإسلامية للطباعة والنشر، ط2-،بيروت ،1995.

35) حميتو عبد الهادي:

- إسهام مالكية المغرب الأقصى في القراءات وعلوم القرآن وانعكاس ذلك على الدرس الفقهي، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث ،الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، سلسلة دراسات وأبحاث(6)، الطبعة 1 ،2010.
- مؤلفات أبي عمرو الداني ، نشر الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية،الرباط،ط1، 1421.

36) الخضراوي عاشور ، أحكام التجويد برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق، نشر مكتبة الرضوان، مصر، 2005

37) الدمشقي ابن الجزري ، غاية النهاية،ج1-2،طبع ونشر برجستراسر،1351هـ

38) الداني أبي عمرو:

- التعريف في اختلاف الرواة عن نافع ، تحقيق: الدكتور التهامي الراجي، مطبعة فضالة، المحمدية، 1982
- التيسير في القراءات السبع، نشر دار الكتاب العربية، ط 2، بيروت، 1984م.

39) الذهبي أحمد ، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ،ج3، الطبعة14 .

40) الزبيدي ابو بكر ،طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار المعارف، ط1.

41) الزركلي خير الدين ، الأعلام ،ج5، بدون.

42) شلبي عبد الفتاح ، الإمالة في القراءات واللهجات العربية ، طبعة نهضة مصر، الطبعة 2 ،القاهرة، 1971 .

43) الضباع علي بن محمد:

- الإضاءة في بيان أصول القراءة، طبع بمطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، 1357
- الإضاءة في بيان أصول القراءة ، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، 1357

44) عبد الباقي محمد فؤاد ،المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم، دار الفكر،بيروت،2000

45) العذري البغدادي علي بن عثمان ،سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي وشرح منظومة حرز الأماني ووجه التهاني، تحقيق: علي الضباع، مصطفى البابي الحلبي،1954

46) العياشي أبي سالم ،لقط الفرائد من ماء الموائد، مختصر الرحلة العياشية، تحقيق سليمان القرشي، منشورات دار التوحيدي،2012

47) الكتاني عبد الحي بن عبد الكبير ، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس دار الغرب الإسلامي، بيروت1982،ج2.

48) المارغني التونسي إبراهيم ،النجوم الطوالع في شرح الدرر اللوامع، دار الفكر للنشر والتوزيع،تونس،1995.

49) مخلوف محمد ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتب الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

50) المنوني محمد ،دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتامكروت ، طبعة وزارة الأوقاف، المغرب، 1985م

51) الناصري أحمد بن خالد ، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا ، ج4،المطبعة البهية المصرية ،القاهرة، 1312هـ

52) الوافي إبراهيم ،الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع عشر الهجري ،مطبعة النجاح الجديدة،البيضاء، 1999.

53) الوزير السراج، الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تحقيق محمد الحبيب الهيلة،تونس،1970.

54) كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية،ط2، 2007.

55) المعجم الوسيط، إبراهيم انيس وآخرون، ط2، ج1-2.

56) charl.Brocklman : Geschiche der Arabishen. Literatur

57) M.BENCHEKROUN: la vie intellectuelle marocaine sous les Merinides- Fés : 1979

المقالات:

1) الترغي المرابط عبد الله ، "الرحلة الفهرسية نموذج للتواصل داخل العالم الإسلامي ،رحلة أبي سالم العياشي: (ماء الموائد) نموذجاً"،مجلة التاريخ العربي، العدد 29،شتاء 2004.

2) الراجي الهاشمي التهامي ،" دالية ابن عبد الله السجلماسي المغراوي"، مجلة دعوة الحق ،الرباط ، العدد 272 ، نونبر – دجنبر،1988م

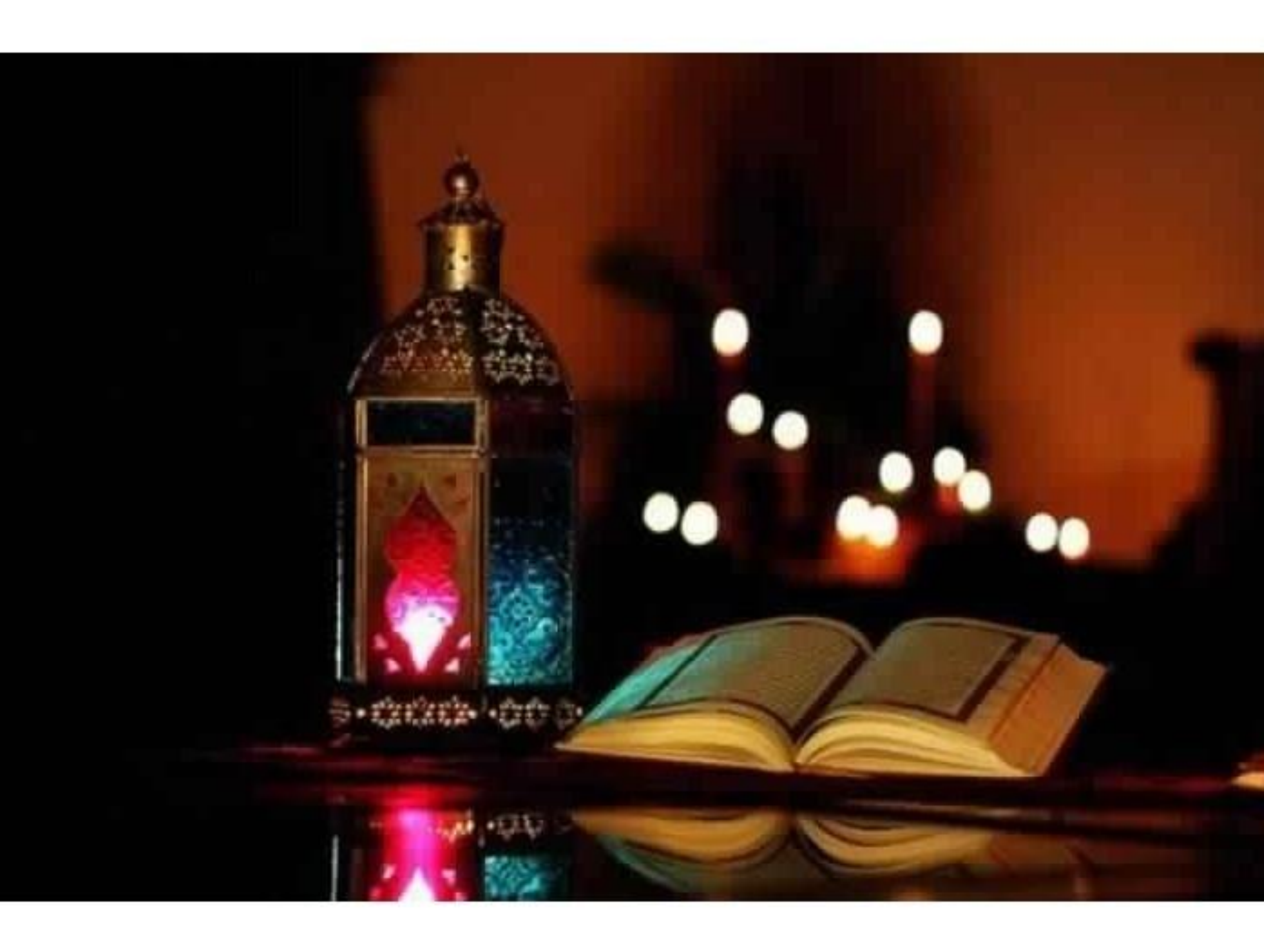
3) صقلي خالد ، "التعايش في الثقافة المغربية من خلال نموذج شيوخ وتلامذة العلامة اليوسي"، كلية الآداب والعلوم الإنسانية – ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله. فاس.

4) كنون عبد الله :"ذكريات مشاهير رجال المغرب: ابن غازي"، العدد 12، نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت،

5) "رائد السلفية بالمغرب: المولى سليمان"، دعوة الحق ، العددان 127 و128.

6) "الإمام ابن بري ونظمه الدرر اللوامع دراسة تحليلية"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر الاسلامية، العدد 17،رمضان 1425هـ/ نوفمبر 2004

قراءات وإضاءات



جهود العلامتين محمد الفاسي ومحمد بنشريفة في تحقيق التراث المغربي والأندلسي عرض وصفي

الدكتورة زاهية افلاي

باحثة في تراث الغرب الإسلامي/المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بوجدة المغرب

المبحث الأول

العلامة محمد الفاسي

المطلب الأول: ورقة تعريف.

محمد الفاسي: محمد بن عبد الواحد بن عبد الرحمن ين عبد القادر بن عبد الواحد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر بن علي بن يوسف أبو المحاسن الفاسي، ولد سنة 1326هـ الموافق لسنة 1908م بفاس، ودرس بالقرويين، وهو حاصل على البكالوريا بباريس عام 1928، حاصل على دبلوم الدراسات العليا سنة 1932م من جامعة السربون. عاد إلى المغرب سنة 1934 م، فاشتغل في مجال التعليم، ثم عين مديرا لجامعة القرويين سنة 1942م، وبعد الاستقلال عين وزيرا للتربية الوطنية والتعليم. وهو حاصل على دكتوراه فخرية من جامعة بريدج بورت كونيكتيكوت بالولايات المتحدة الأمريكية ، وجامعة لاكوس بنيجيريا وجاكرتا بأندونيسيا. نشر عددا من المؤلفات، وعددا مهما من المقالات، وقدم لمؤلفات عديدة بالعربية والفرنسية. كما أنجز دراسات وافية حول مواضيع؛ تاريخية، وأدبية، ولغوية، وفلكلورية، وشارك في عدد من المؤتمرات؛ إذ ساهم في الرفع من مستوى البحث العلمي بالمغرب إلى أن وافته المنية سنة 1991م؛ وبذلك فقد المغرب أحد أعلامه البارزين في مجالات النقد والتحقيق والأدب الشعبي بخاصة[1].

---

[1] تنظر معلومات أخرى عنه في: كتاب المفيد في تراجم الشعراء والادباء والعلماء والفقهاء:330-331. الرسالة الجامعية لخديجة البوطاهري ص:44-58 .نوقشت بجامعة محمد الخامس بالرباط وهي مرقونة بها تحت رقم:810,90964 بوط. مقال بالثقافة المغربية ص:69 ع:4،س:1،نومبر-دجنبر 1991م

وقبل الحديث عن جهوده في التحقيق، يجدر بنا أن نسجل خدمته للتراث في فترة عصيبة من تاريخ المغرب، فكانت ثمرة هذه الجهود جملة من الأعمال التي تنم عن مؤهلات جمة وقدرة كبيرة، ورغبة أكيدة في الكشف عن غنى موروثنا.

1- محمد الفاسي وبدايات التحقيق المغربي.

لقد أسهم الأستاذ الجليل محمد الفاسي، في إغناء الرصيد المغربي من تراثه المحقق، مركزا على مجال الرحلة؛ ومن ذلك تحقيقه كتاب: "رحلة الاكسير في فكاك الأسير" لمحمد بن عثمان المكناسي[1]، والكتاب الموسوم بـ"الرحلة الإبريزية إلى الجيار الإنجليزية سنة 1276هـ/1860هـ" لأبي الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمن الفاسي المتوفى سنة 1246 هـ/1285هـ[2]. وكتاب "رحلة العبدري" المسماة بالرحلة المغربية لأبي عبد الله محمد بن أحمد العبدري[3]، ورحلة :" أنس الساري والسارب" لابن مليح[4]. وحقق نصوصا في موضوع المناقب؛ من ذلك مثلا كتاب :" أنس الفقير وعز الحقير" لأبي العباس ابن قنفد القسنطيني[5]. وفي مجال التراجم حقق كتاب:" المعجب في تلخيص أخبار المغرب" لعبد الواحد المراكشي[6]، وحقق مجموعا في الكنى[7]، وحقق "السلسل العذب والمنهل الأحلى" للحضرمي[8]، كما اهتم بالأدب الشعبي بصفة عامة[9]، والكتابة عن الشعر الملحون بصفة خاصة منذ

---

[1]: رحلة الإكسير في فكاك الأسير لمحمد بن عثمان المكناسي، حققه وعلق عليه، صدر ضمن منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، سلسلة الرحلات:1،سفارية:1،جامعة محمد الخامس، كلية الآداب بالرباط،1965

[2]: الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية سنة:1276هـ/1860م.لأبي الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمان بن محمد الرضي بن محمد بن الطاهر بن يوسف بن محمد ابن عسرية بن علي بن أبي لمحاسن الفاسي ت:1246هـ-1285هـ.حققه وعلق عليه. صدر عن مطبعة محمد الخامس 1387هـ/1967م

[3]:رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية، حققها وقدم لها وعلق عليها محمد الفاسي، سلسلة الرحلات رقم:4، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل بالرباط 1968م

[4]:أنس الساري والسارب من لأقطار المغرب إلى منتهى الآمال والمآرب سيد الأعاجم والأعارب لأبي عبد الله محمد بن أحمد القيسي الشهير بالسراج الملقب بابن مليح ت:1040-1042هـ/1630-1633م.مطبعة محمد الخامس بفاس، سلسلة الرحلات:5،حجازية:1968،2م وصدرت ط:1390،2هـ/1970م.

[5]: اعتنى بنشره وتصحيحه بالاشتراك مع أدولف فور صدر عن منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي 1965م.

[6]:المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي، كتب مقدمة عن ترجمة المؤلف وقيمة الكاب التاريخية، صدر عن مطبعة الثقافة بسلا، المغرب.1938م.

[7]:دون تاريخ طبع(تذكر خديجة البوطاهري في رسالتها الجامعية ص:19 أن الكتاب لم يعرض بعد للبيع).

[8]: السلسل العذب والمنهل الأحلى المرفوع للخلافة العزيزية التي لا تزال مناقبها على مر الدهور تتلى في سلك من تحلى سلكهم الأربعيني في الجيل:جيل فاس ومكناسة وسلا للحضرمي(عاش أيام السلطان المريني عبد العزيز الأول) ،تحقيق محمد حجي، مجلة معهد المخطوطات العربية ج:1 ص:37-98 مج: 10،1964م

[9]: تنظر متنوعات محمد الفاسي:93-96. معلمة الملحون:1. صدر ج:2 عام 1991م في قسمين ق:1 خاص بـ"معجم لغة الملحون" في 210 ص.وق:2 ،خاص بـ"تراجم شعراء الملحون" في 426 ص. والجميع صادر عن أكاديمية المملكة المغربية سلسلة التراث.

1925م؛ ومن ذلك جمعه وتحقيقه "رباعيات نساء فاس (العروبيات)"[1] و"روائع الملحون"[2]. وقد ترجمت الكثير من أعماله إلى الفرنسية. وما زالت في المغرب منبعا ثرا لمن يبحث في التراث الشعبي المغربي.

2- محمد الفاسي وبدايات تطبيق المنهج العلمي في التحقيق بالمغرب.

يعتبر العلامة محمد الفاسي من المحققين المغاربة الأوائل الذين تجشموا عناء البدايات، وحرصوا على تطبيق المنهج العلمي في تحقيق التراث، إلى جانب عدد من الأسماء التي عانت الأمرين، لتثبيت دعائم تحقيق التراث بالمغرب؛ ومن ذلك العلامة عبد الله كنون، والعلامة محمد ابن تاويت الطنجي، والعلامة محمد الهاشمي الفيلالي، وغيرهم ممن رفع عماد هذا الصرح من الأدب بعامة، ومن تحقيق التراث بخاصة.

لقد اهتم الأستاذ محمد الفاسي بتحقيق التراث منذ مرحلة متقدمة من مراحل عطائه الفكري والعلمي؛ فنجد بصمات المحقق الجاد في اهتمامه بكتاب:" المعجب" حيث أبان فيه عن قدرة رائقة في تتبع الطبعات السابقة ، مقارنا بينها وبين ما توافر من نسخ مخطوطة. وقد كان ذلك منذ الثلاثينات، إذا احتكمنا إلى زمن صدور كتاب " المعجب" بتحقيقه (1938م). ولا يغيب عن أذهان المغاربة وسواهم الظروف الصعبة التي كان يمر بها المغرب في هذه الآونة، وتأثير ذلك على عمل العلماء والأدباء، ولا يستثنى عمل المحققين المغاربة الأوائل نتيجة ظروف الاستعمار في علاقتها بصعوبة التنقل قصد البحث عن المخطوطات، وصعوبة ولوج خزائن المخطوطات، وقلة المصادر المطبوعة في المكتبات، إضافة إلى قلة المطابع ببلادنا في ذلك الوقت، فظهور العمل في حد ذاته، كان تحديا للظروف، وبرهانا على العلاقة الوثيقة التي أضحت تربط المثقفين المغاربة بتراث الأجداد.

يعتبر كتاب: "المعجب" بتحقيق الأستاذ محمد الفاسي النص الثاني الذي صدر محققا تحقيقا علميا بالمغرب من التراث المغربي والأندلسي، وقبله صدر كتاب: "الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس" لابن أبي زرع، والذي حققه وقام بتحلية حواشيه بتعاليق مفيدة، الأستاذ الجليل محمد الهاشمي الفيلالي في ثلاثة أجزاء، ظهر منه نحو النصف في جزأين، وصدرا عن المطبعة الوطنية بالرباط سنة 1936م[3].

وقد طالت المدة الزمنية بين زمن صدور عمله الأول في مجال تحقيق التراث، وبين زمن صدور العمل الثاني: "الأمثال المغربية باللغة العامية"[4] ليقارب العشرين سنة (1936-1961)، مما يجعلنا نتحدث عن شبه قطيعة في مسيرة محمد الفاسي وتحقيق التراث المغربي الاندلسي. لكننا ندرك -بعد ملاحظتنا تقارب تواريخ نشر نصوص قام بتحقيقها وطبعت له خلال الستينات- تفضيل الأستاذ محمد الفاسي الاشتغال في صمت إلى حين إنهاء سلسلة من النصوص التي ستصدر له خلال هذه الفترة. ومن هذا نستشف إصراره على مواصلة مسيرة المحقق،

---

[1]: رباعيات نساء فاس (العروبيات)، جمعها ونشرها محمد الفاسي، ط:1 فاس،1971م.ط:2 دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء 1986م

[2]: روائع الملحون محمد الفاسي، ج:3 من معلمة الملحون ،سلسلة التراث، أكاديمية المملكة المغربية ط:1،مطبعة فضالة المحمدية 1990م

[3]: لم يصدر الجزء الثالث من الكتاب. سبق طبع الكتاب أربع مرات بالمطابع الحجرية ، وصدر بتحقيق عبد الوهاب بن منصور عن دار المنصور للطباعة والوراقة بالرباط سنة 1973.

[4]: نشرها بمجلة تطوان : 7-48، ع:6،سنة 1961م.

بتخريج النصوص وإنقاذها من الضياع، وبذل مزيد من الجهود في الكشف عن الثروة الفكرية والأدبية بالغرب الإسلامي. والمؤكد أن لا علاقة لهذا الكم من النصوص التي حققها محمد الفاسي بالربح المادي أو النشر السريع، بل إننا نستشف من كل هذا، طول نفسه وعمق إدراكه أهمية التراث في هذه الفترة من تاريخ الأدب بالغرب الإسلامي. وبعد ذلك تواتر عمل الأستاذ محمد الفاسي؛ إذ نشر رسالة أدبية ذات طابع فكاهي موسومة بـ: "دواء الموت" لمحمد السليطن السملالي المراكشي [1]، ونشر "السلسل العذب والمنهل الاحلى " للحضرمي، ليُتْبع ذلك بتحقيق مجموعة مهمة من نصوص أدب الرحلة ، ثم يعود مرة أخرى إلى جمع التراث الشعبي وتحقيقه.

- التركيز على تحقيق أدب الرحلة والأدب الشعبي:

لقد ركز الأستاذ محمد الفاسي جهوده في تحقيق التراث على كل من أدب الرحلة والأدب الشعبي، وقد يكون لذلك علاقة بتأثير المستشرقين، المستعربين منهم بخاصة، باعتبار طول الاحتكاك بهم ، ولانشغالهم في هذه الآونة بالتراث العربي عامة، وتهيؤ الظروف بالنسبة لهم في المغرب المستعمَر للحصول على المخطوطات والاهتمام بمجال التحقيق، خدمة لأغراض البحث العلمي وأغراض أخرى موازية.

والمعروف أن الأستاذ محمد الفاسي اهتم بأدب الرحلة، فحضر أطروحة ديبلوم الدراسات العليا عن رحلة ابن عثمان المكناسي الحجازية[2]، وقد كان حريصا في تحقيقه لهذا الكتاب على اتباع المنهج العلمي؛ إذ رافق العبدري، وبحث عن أخباره، وراجع في ذلك الخزانات العامة والخاصة حتى عرف في الجماعة الوطنية السرية أيام الكفاح باسم أبي عبد الله العبدري[3].

3- مواقف المحقق محمد الفاسي في موضوع تأصيل المتن.

حرص العلامة محمد الفاسي على تطبيق المنهج العلمي في تحقيق النصوص، من خلال الالتزام بشروطه والامتثال لقواعده. ونجده يصرح بذلك في مقدمات بعض أعماله قائلا: "وإنني اتبعت في عملي طريقة أرى أنها أحسن الطرق لإخراج أمثال هذه المؤلفات، وهي أن يتحقق الناشر – بالرجوع إلى مختلف المخطوطات وإلى كتب اللغة والتاريخ والجغرافيا ونحوها– من صحة المفردات والعبارات، وما تتزن به أبيات الشعر الواردة ، ويثبتها دون ملء الحواشي بالتعاليق الفارغة التي تشحن بمختلف الروايات الخاطئة"[4]. ويدحل هذا في إطار العناية بالمتن، ومراجعة النقول، والوقوف عند الاقتباسات، ثم تخريج النصوص بالعودة إلى المصادر المختلفة. وفي ذلك يقول الأستاذ رمضان عبد التواب: "تخريج النصوص هو البحث لها عما يؤيدها ويشهد بصحتها في بطون الكتب، وهو أمر ضروري جدا"[5].

---

[1] :نشرها بمجلة البينة :11-21، ع:10، 1963م.

[2] :مقدمة تحقيق رحلة العبدري : أخ

[3] نفسه: أخ

[4] :مقدمة تحقيق رحلة العبدري: أد

[5] :مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين لرمضان عبد التواب:108، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:1 ، 1406هـ/1986م.

ومن القضايا التي أدلى بدلوه فيها، نذكر قضية تأصيل المتن. ومن بين النقط المتعلقة بهذا الجانب، والتي اختلف محققو النصوص، وكذا المنظرون العرب من المهتمين بمجال التحقيق حولها، نجد تراوح اشتغال المحقق على المخطوطات وكيفية استغلال مساحة الهامش في علاقته بما يُثبَت في المتن خاصة في حالات تعدد النسخ، وتتعلق العملية أيضا، بدرجة إثبات الفروق بين النسخ في الهامش، وما إذا كان ضروريا إثبات كل الفروق أو الاكتفاء بإيراد بعضها. وقد سجل موقفه في قوله: "ونثبتها دون ملء الحواشي بالتعاليق الفارغة التي تشحن بمختلف الروايات الخاطئة، أو كما نراه كثيرا خصوصا عند من لا يحسنون دقائق اللغة من المستشرقين- من جعل الرواية الخاطئة في الأصل والرواية الصحيحة في التعليق- فيشوش بذلك على القارئ"[1]. و يبدو أن الأمر قناعة عند العلامة محمد الفاسي؛ إذ نلفيه لا يخالف هذا الموقف فيما حققه من نصوص، ففي تقديم منهج تحقيق رحلة الاكسير، يقول:" وقد ذيلنا حواشي هذه الرحلة بتعاليق تشرح الألفاظ العامية والاسبانية، ونغذي فيها كذلك الموافقة بين التاريخين الهجري والميلادي، ونبين أسماء المدن والقرى التي مر بها أو دخلها مع نبذ عن تاريخها وذكر المسافات بينها بالكيلومترات إلى غير ذلك من الفوائد، المناسبة"[2]، فالمحقق لم يعمد إلى التركيز على ذكر الفروق بين النسخ في حواشي هذا المتن، رغم اعتماده على ثلاث نسخ والغالب في هذه الحالة عند معظم المحققين اختيار أصل من النسخ ، ثم إثبات الفروق بالمقارنة مع النسختين في الهامش وكثر التركيز على ذلك عند المستشرقين وتبعهم في ذلك المحققون العرب ومنهم المغاربة.

أما القضية الثانية في مسألة تأصيل المتن عنده، فتهم الزيادة في المتن. وقد سبق لمنظري التحقيق البث في هذا الأمر. يقول الأستاذ رمضان عبد التواب: "لا يصح أن يزاد في النص أو ينقص منه شيء، إلا بشرط واحد، وهو أن يكون ذلك أمرا ضروريا لا مفر منه"[3]. ولا يخالف عبد السلام هارون هذا الرأي، فيقول مركزا على موضوع الزيادة في النص: "وأما الزيادة الخارجية التي يقصد بها التوضيح أو إشباع الكلام ، فلا يصح أن تكون في منهج أداء النص"[4]، كما أنه يلزم المحقق الإشارة :"في الحاشية إلى ذلك الضرب من الزيادة"[5].

لقد كان العلامة محمد الفاسي حريصا على حماية المتون الأصلية التي قام بتحقيقها من الزيادات؛ إذ نجده يعمد في تحقيق متن كتاب "المعجب"، إلى فصل المتن الأصلي عما نقله من كتاب الفرضي :"تاريخ علماء الأندلس" بتحقيق المستشرق كوديرا[6]. ومن باب الدقة أيضا والرغبة في الحفاظ على الأمانة العلمية عمد المحقق إلى إثبات ملاحظاته وتصحيحاته على الطبعات السابقة، بمعزل عن المتن الأصلي؛ إذ أوردها في صفحات خاصة. وقال معلقا على ذلك: "إلا أنه لم يتيسر لنا الاطلاع على النشرة الليدينية الثانية وقت طبعه، وقد راجعته بعد أن

1: مقدمة تحقيق رحلة العبدري: أد

2 :مقدمة تحقيق الإكسير في فكاك الأسير: ي

3 تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين: 149

4 :تحقيق النصوص ونشرها:77، مكتبة السنة،ط:5، 1410هـ

5 : نفسه:77

6 :مقدمة تحقيق كتاب المعجب:أ

طبع، فكتبت عليه بعض ملاحظات، منها ما هو مجرد خطأ مطبعي ولم يُصلح في الخطأ والصواب، ومنه ما هو راجع لخطأ وقع للمؤلف نفسه، ومنه ما وقع في النشرات المتقدمة، ومنه ما وقع في هذه النشرة ...راجيا من الباحث أن يبدأ بتصحيح نسخته قبل الشروع في المطالعة"[1].

والقضية الثالثة تتعلق بترتيب النصوص وتقسيمها لتسهيل الاستفادة منها، فقد عمل العلامة محمد الفاسي برأي المنظرين والمحققين المتبعين للمنهج العلمي في التحقيق، فنلفيه يطبق ذلك في النصوص التي حققها، ومن ذلك مثلا، تحقيقه كتاب: "أنس الساري والسارب"؛ فيقول في مقدمة تحقيق هذا الكتاب: "وقد اعتنى المؤلف بوضع عناوين لبعض فصوله، وقد أضفت إليها عناوين أخرى، لتسهيل قراءته والاستفادة منه"[2]. وعلى المستوى النظري، نجد الأستاذ محمد المنوني يزكي عملية تقسيم النصوص التي لم يعمد مؤلفوها إلى هذا التنظيم، في قوله: "في النصوص التي لا تقسيم لها في الأصل، يمكن تقسيمها إلى فصول لإيضاح النص، إذا أحتيج إلى ذلك، ويعطي لكل فصل عنوانا يوضع بين قوسين"[3].

والقضية الرابعة المطروحة فيما حققه من نصوص، نقف عليها في تحقيقه رحلة "الاكسير في فكاك الأسير"، وتهم إثبات مجموعة من الصور في المتن الأصلي، بحيث أورد في المتن الأصلي صورا للملوك والسادات والمدن و المآثر ليست من المتن الأصلي. وقد عمد إلى توضيح هذا الأمر في قوله:" وقد نشرنا بعض الرسائل... مع صور تتعلق بموضوع الرحلة أتحفنا بها الأستاذ النشيط السيد أحمد المكناسي محافظ خزانتها العامة بتيطاون..."[4] . ويبدو أن منظري التحقيق لم يولوا هذا الجانب بالذات اهتماما واضحا، لكنهم كانوا واضحين فيما يخص كل الزيادات في المتن الأصلي، بل إنهم عمدوا إلى تبيان سبل إبراز الزائد في النص. والملاحظ أن غالب محققي الرحلات يعمدون إلى زيادة صور في المتن الأصلي ؛ فالأستاذ عبد الكريم الفيلالي في تحقيق رحلة: "الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا" لأبي القاسم الزياني[5]، أثبت مجموعة مهمة من الصور بين ثنايا المتن الأصلي، وهي تهم المناظر الأثرية والملوك والأشخاص، بالإضافة إلى صور خرائط بخط المؤلف[6]. ومن أوائل من علق على هذا الأمر من المغاربة، نجد الأستاذ محمد ابن تاويت التطواني أثناء تعليقه على نص صدر بتحقيق الأستاذ عبد الوهاب بن منصور ، وهو منشور بمجلة تطوان، حيث يقول:" وهذه الأشياء إن لم توقع في اللبس الآن، فهي بعد مئات السنين أو آلافها قد توقع في لبس عظيم"[7]. أما إضافة صور بعد المتن الأصلي أو قبله ضمن مقدمة التحقيق أو بعدها أو قبلها أو بعد الفهارس أو قبلها، فلا نحسب في الأمر مشكلا، ما دام الفصل واضحا، لأن الأصل هو

---

[1] :مقدمة تحقيق كتاب المعجب: ر

[2] :مقدمة تحقيق أنس الساري والسارب: هـ

[3] :المصادر العربية لتاريخ المغرب لمحمد المنوني:342/2

[4] :مقدمة تحقيق رحلة الاكسير في فكاك الأسير: ي

[5] :صدرت ط:1 عن وزارة الأنباء سنة 1967م. وصدرت ط:2، سنة 1991 م

[6] :الترجمانة الكبرى:31-30

[7] :نقد الكتب، مجلة تطوان:214، ع:8، 1963م

حماية نص المؤلف، وما يرد في مقدمة تحقيقه أو على هامشه يهدف المحقق من خلاله إلى توضيح المتن، وتسهيل إيصاله إلى القارئ.

ونجد المحقق يتحاشى المس بالنص الأصلي بإثبات خريطة بعد الفهارس في تحقيقه رحلة "الإكسير في فكاك الأسير". وقد عمد إلى توضيح ذلك في مقدمة تحقيق الكتاب. يقول الأستاذ محمد الفاسي: "وتسهيلا لمسايرة القارئ لابن عثمان في رحلته أضفنا إليها خريطة من وضع ولدنا الأستاذ عبد الواحد حفظه الله"[1].ولعل هذا التراوح في توظيف الصور والخرائط عنصرا للتوضيح داخل المتن الأصلي أو خارجه مصدره يحتاج إلى وقفة خاصة نفرد له مقالا خاصا نستجمع فيه توجهات المحققين العرب بالنظر في مقدمات التحقيق والعودة إلى المنظرين العرب من المحققين للقول الفصل في هذا الجانب.

ولا يعزب عن متتبعي النصوص المحققة ، أن منظري التحقيق أكدوا أهمية تضمين التقديم أو مقدمة التحقيق صور صفحات من النسخ المعتمدة، الصفحة الأولى والأخيرة بخاصة[2]. وقد التزم المحقق بهذه القاعدة ، ونجد من المحققين من أضاف صور صفحات أخرى، رغبة في إطلاع القارئ على الحالة العامة للمخطوطات التي اشتغل عليها.

ومما له علاقة بتأصيل المتن، الزيادة في عناوين النصوص أو تقليصها بحجة طولها أو غيره. وقد تصرف الأستاذ محمد الفاسي في إثبات عنوان كتاب ابن قنفذ الموسوم بـ: "أنس الفقير وعز الحقير في رجال من أهل التصوف أبي مدين وأصحابه"؛ إذ اقتصر على إثبات:" أنس الفقير وعز الحقير" دون سواه اعتبار منه أن ما ورد بعد ذلك في العنوان:" قصد بها شرح موضوع الكتاب، وليست من صميم الاسم"[3]. وتزخر المكتبة العربية عامة والمكتبة المغربية منها بعناوين مؤلفات أطول من هذه، لم يعمد محققوها إلى التصرف في طولها؛ ومن ذلك مثلا عنوان كتاب: "المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين" لابن صاحب الصلاة، والذي لم يتصرف فيه الأستاذ عبد الوهاب التازي عندما عمد إلى تحقيقه[4]. كما أن الأستاذ محمد الفاسي نفسه لم يتصرف في عنوان الكتاب الموسوم بـ: "السلسل العذب والمنهل الأحلى المرفوع للخلافة العزيزية التي لا تزال مناقبها على مر الدهور تتلى في سلك من تحلى سلكهم الأربعيني: حيل فاس ومكناسة وسلا" لمحمد بن أبي بكر الحضرمي. وقد كان ممكنا تقليص العنوان إلى :"السلسل العذب والمنهل الأحلى"، رغم طول هذا العنوان مقارنة مع العنوان السابق. ولا يمكن الرضوخ لأهواء القراء في هذا الأمر، بقدر ما يجب الالتزام بما اختاره المؤلف عنوانا لمؤَلَّفِه.

4- العناية بتطبيق المنهج العلمي في تحقيق النصوص.

[1] :مقدمة تحقيق رحلة الإكسير في فكاك الأسير: ي

[2] :تحقيق النصوص ونشرها :83

[3] :مقدمة تحقيق أنس الفقير وعز الحقير: ز

[4] : صدرت ط:1 عن دار الغرب الإسلامي سنة 1964م.

لقد اهتم العلامة محمد الفاسي بتطبيق المنهج العلمي في تحقيق النصوص، بالحرص على العناية بالعناصر التي تعبر عن هذا الموقف، فكان جادا في العناية بالمتن تأصيلا وتوضيحا وترقيما. كما اعتنى بصنع الهوامش والفهارس، وقدم للنصوص بمقدمات ضافية. وسنعمد إلى تتبع عناصر التحقيق العلمي كما هي محددة عند العلامة عبد السلام هارون والتي التزم بها الأستاذ محمد الفاسي في الأعمال التي قام بتحقيقها.

- **مقدمة التحقيق**[1]:

إن أطول مقدمات التحقيق عند الأستاذ محمد الفاسي للمتن الفصيح، تلك التي خص بها متني "رحلة العبدري" 2، وكتاب "المعجب"3. وقد تناول فيهما تقديما عاما لموضوع المتن، ثم انتقل لمعالجة عناصر مقدمة التحقيق المعروفة؛ ومن ذلك"

➢ **التعريف بالمؤلِّف**: حياته، وأخباره، وتنقلاته، وتحديد الاسم الكامل و تاريخي الميلاد والوفاة، بالإضافة إلى تواريخ أخرى لها علاقة بالأحداث التي عاصرها المؤلف. وقد استعان المحقق في إبراز هذه الجوانب بما سمح به المخطوط المتوفر لديه4؛ فحاول استقراء الأحداث والتواريخ، لصنع ترجمة العبدري الحيحي، مركزا على مناقشة الخطأ المتواتر الخاص بنسبه5، مناقشا بعض ما ورد عند غيره ممن ترجم له أو عرف به، مستعينا بما ورد في المخطوط لتوثيق استنتاجاته6.

وقد أخذ هذا العنصر شكلا مألوفا في تعريفه بابن قنفذ؛ إذ قدم اسمه الكامل، والعصر الذي عاش فيه، ودراسته، وشيوخه، والمهام التي مارسها، وأهم الكتب التي ألفها7.

➢ **التعريف بالمؤلَّف**: وفي تعريف محمد الفاسي بالمؤلفات التي حققها ، يتراوح منهجه في التعامل مع هذا العنصر بين التقصي وبين التركيز على الضروري، بل إننا نجده يحيل في مقدمة تحقيقه لكتاب على مقدمة تحقيق كتاب آخر في هذا الجانب بالذات، نظرا لكون جنس هذه المؤلفات واحد واجتهاده هناك ينفع هنا، وكأننا به يوفر الجهود لخدمة النص. وتتبعا لهذه النقط، نجده يتناول في مقدمة تحقيق "رحلة العبدري" تمفصلات الرحلة من الانطلاق إلى العودة[8]، مستقريا ملاحظات صاحب الرحلة واستطراداته، معبرا عن قيمة الرحلة وأهميتها[9]. كما تعرض المحقق لجملة مواقف حديثة من الرحلة وأخبارها، ومنهج صاحبها في تدوينها[10]. وقدم منظوره بالاستناد إلى

---

[1]:عادة ما يرقم المحقق مقدمات التحقيق ترقيما ألف بائيا عدا مقدمة رباعيات نساء فاس.

[2]:رقمها المحقق ترقيما ألف بائيا وقد شملت 38 ص.

[3]:مرقمة ترقيما ألف بائيا ، وقد شملت 34ص.

[4]:مقدمة تحقيق كتاب المعجب: ب. وقد اعتمد على المخطوط في التعريف بابن مليح في مقدمة تحقيق أنس الساري والسارب:أ-د.

[5]: مقدمة تحقيق رحلة العبدري: ت-ح.

[6]:نفسه:ت-س.

[7]: مقدمة تحقيق أنس الفقير: ت-ر.

[8]:مقدمة تحقيق رحلة العبدري: خ-ط

[9]: مقدمة تحقيق رحلة العبدري: ظ-م

[10]: نفسه: م- غ

الحقائق التاريخية، ثم قارن بين العبدري " الإنسان"؛ في مبادئه وأخلاقه، والعبدري " المؤلف" ، مستشفا مما صوره المؤلف ملامح عميقة من شخصيته الأدبية والعلمية[1].

وأحال المحقق ضمن مقدمة تحقيق :" رحلة العبدري" على المدخل الذي خص به مقدمة تحقيق رحلة :" الإكسير في فكاك الأسير"، قصد تقريب القارئ من الموضوع العام ألا وهو الرحلات، حيث سبق له تفصيل الحديث في أنواعها ، ومميزاتها، ومنهجها، وعرف بالمطبوع منها والمخطوط[2]، واعتنى بوصف مراحل الرحلة، وعرف بمحتواها، ومنهج تدوينها ومميزاتها[3]. وقد ذكر في مقدمة تحقيق "المعجب" مكان التأليف4، وتاريخه، وسببه. كما قدم نظرة عامة عن ترتيب الكتاب، وأسلوبه، وقيمته التاريخية والأدبية5.

وانشغل في مقدمة تحقيق "أنس الفقير"، بقضية العنوان وعلاقته بمتن الكتاب، مميزا بين ما هو من صميمه، وما هو شرح له[6]. وفي التعريف بمتن "أنس الساري والسارب" يركز على تقريب القارئ من أهم فصول الرحلة، ويهتم بما شحنها به المؤلف من مقطوعات شعرية حول الشوق إلى زيارة البقاع المقدسة[7].

➢ **وصف النسخ المعتمدة:** وقد اهتم المحقق بتوضيح الجانب التقني في عملية التحقيق ضمن مقدمة التحقيق ، وذلك بتوضيح طرق تعامله مع النسخ المعتمدة. وأهم وصف لها خص به نسخ "رحلة العبدري" . وقد استفاد في ذلك من تعددها إذ اطلع على سبعة عشر منها[8]. وقد اقتصر على بعض أوصاف أربعة عشر منها، مكتفيا بذكر مكانها ورقمها. وقد أثبت بالخصوص وصف نسختي الخزانة العامة[9] اللتين عاد إليهما أكثر من غيرهما.[10]

ونجد وصفا مهما لنسخ "أنس الفقير"[11]، حيث بلغ عددها خمس نسخ ، وأشار إلى عثوره على أربع نسخ أخرى بالخزانة العامة بعد الانتهاء من تحقيق الكتاب ، واتضح له أنها من نفس طائفتي النسخ التي اعتمد عليها[12]. وقد بذل جهودا في تحديد تاريخ نَسْخ النُّسَخ المعتمدة، بالنظر في المُؤَرَّخ منها وغير المؤرخ، مقسما إياها

---

[1]: مقدمة رحلة العبدري: س– أت

[2]: مقدمة تحقيق الإكسير في فكاك الأسير: أ–ر.

[3]: مقدمة تحقيق رحلة العبدري: أأ، أب، أت، أث.

[4]: مقدمة تحقيق المعجب: ز.

[5]: نفسه: ط، ز، ي ،ك ،ل.

[6]: مقدمة تحقيق أنس الفقير: ز.

[7]: مقدمة تحقيق أنس الساري والسارب: د.

[8]: رحلة العبدري: أذ.

[9]: ذكر المحقق أن هذه الخزانة تحتفظ بما يفوق 20 نسخة من الرحلة. تنظر مقدمة تحقيق الرحلة:ب.

[10]: نفسه:أذ،أر.

[11]: اعتمد المحقق على خمس نسخ وقد عثر على أربع نسخ أخرى بالخزانة العامة بعد الانتهاء من تحقيق الكتاب. واتضح له أنها من نفس طائفتي النسخ التي اعتمد عليها.تنظر ص:ط،ظ.

[12]: مقدمة تحقيق أنس الفقير: ط–ظ

إلى طائفتين[1]. أما وصفه للنسخة الوحيدة المعتمدة في تحقيق " أنس الساري والسارب"، فقد ركز على تسجيل رقمها ومكانها، مع إشارة إلى البتر والتحريف اللذين تعاني منهما[2]، لكنه لم يشر إلى اسم الناسخ أو تاريخ النسخ.

ولم يهمل المحقق توضيح بعض معالم منهجه، في إثبات النصوص التي حققها. مقتصرا حينا على تقديم ماجد من النسخ [3]، كيفية الاستفادة منها ، وما كان من حديث عن تصرفه في بعض المتن. ثم الإشارة إلى جهوده في فهرسة بعضها الآخر[4]. وقد يخصص مساحة أكبر للبث في كيفية ترتيب المتن والهوامش والفهارس[5].

أما مقدمة تحقيقه للمتنين الشعبيين "رباعيات فاس" و"معلمة الملحون"، فالملاحظ أنه لم يعرف بشاعرات "رباعيات نساء فاس" ، في حين أحال في "روائع الملحون"، على الجزء الخاص بتراجم الشعراء من "معلمة الملحون[6] . وقد ركز في "رباعيات نساء فاس" على التعريف بالمتن: مضامينه، ومناسبات قوله، وكيفية أدائه، وخصوصياته، وكذا موضوعه.[7]

ولا يقدم المحقق المصادر التي استعان بها في تحقيق متن الروائع المخطوط منها أو المطبوع والشفهي. أما في تحقيق "رباعيات نساء فاس"، فقد استدرك وجود كناش قديم ليس من نوع الكنانيش المعروفة ،وإنما هو دفتر اتخذه صاحبه ليسجل فيه ما يعجبه من المقطوعات الشعرية القصيرة، تضمنت نحو الخمسين عروبيا[8]. وينبه القارئ إلى كونه استفاد من ذاكرة أفراد أسرته، لكنه لم يعمد إلى التخصيص في ذكر الأسماء. وقد حاول المحقق استقراء التملكات الموجودة على هذا الدفتر وتواريخها، ليهتدي إلى قدم تاريخ العروبيات.كما سعى لتوضيح معوقات نشر التراث الشعبي ،والحلول التي المتوصل إليها مؤخرا [9].

وقد ركز المحقق على توضيح منهج تحقيق متن "رباعيات نساء فاس" :طريقة الطبع والضبط بخاصة[10] مع توضيح قائمة الحروف والإشارات المستنبطة لتأدية أصوات العامية وحركاتها[11].

ويوضح هذا الجانب أيضا في مقدمة "روائع الملحون" ويركز على كيفية ترتيبها ،رموز بحورها،وكيفية ضبط متنها بالشكل [12].

– إثبات المتن:

---

[1] :نفسه: ط، ظ.

[2] :نفسه: هـ.

[3] : مقدمة تحقيق المعجب: ر.

[4] : مقدمة تحقيق أنس الساري والسارب: هـ.

[5] : مقدمة تحقيق رحلة العبدي: أر.

[6] :معلمة الملحون:ق:2،ج:2.

[7] :رباعيات نساء فاس:6.

[8] : رباعبات نساء فاس:5 .

[9] :نفسه:8-9.

[10] :نفسه: 10-12.

[11] :نفسه: 12-16.

[12] :روائع الملحون:3/7-14.

إن تأصيل المتن الفصيح، عند الأستاذ محمد الفاسي، يقوم أساسا على مخطوط من نسخة واحدة أو أكثر، لكن المحقق لا يستغني عن المصادر، سواء المخطوط أو المطبوع، منوعا إياها حسب متطلبات المتن. فقد استعان بالطبعة الليدينية الأولى والثانية، واستعان بالنشرة المصرية، مطبعة السعادة بمصر، ونسخة المطبعة الجمالية[1] في إثبات متن "المعجب"، واستكمل نقص الكتاب بالاعتماد على كتاب" تاريخ علماء الأندلس" لابن الفرضي[2].

أما في تأصيل متن "رحلة العبدري"، فقد استفاد من تعدد نسخها، لكنه في الحقيقة اكتفى بالنظر في النسخ المغربية [3] أوبالأخرى اعتمد على نسختين أكثر من غيرهما. [4]

وفي كل الأحوال، إن أحسن الطرق لنشر التراث المخطوط في نظره:"أن يتحقق الناشر بالرجوع إلى مختلف المخطوطات وإلى كتب اللغة والتاريخ والجغرافية ونحوها.."[5] لتجاوز هفوات الناسخ.

إن المحقق يفضل تقديم الرواية الصحيحة في المتن، وإنزال الرواية الخاطئة إلى الهامش،6 لكنه غالبا ما يصحح دون الحاجة إلى سرد ما صححه في الهامش. وقد كان موقفه هذا، وراء عدم تبين كثرة التصحيف الذي تحدث عنه في وصف نسخة "أنس الساري والسارب"، لكن ذلك لم يمنعه من الاحتفاظ بالمتن كما هو، وتقديم الصحيح في الهامش، كلما حتمت عليه الأمانة العلمية ذلك7. كما أنه قد يترك الأصل على حاله ويكتفي بالتكذية8 في الهامش9.

أما في معالجة البياض والسقط، فالمحقق يترك في غالب الأحيان، بياض أصل "رحلة العبدري" على حاله ،ويشير إلى ذلك في الهامش[10]. و يسير على النهج نفسه في إثبات متن "أنس الساري و السارب".[11] أما البتر الكثير الذي اشتكى منه المحقق، فلم أعثر على إشارة في هوامشه توحي بأنه اعتمد على مصدر ما، ولا على رمز يوحي بأنه عالج هذا المشكل في مكان محدد.

---

[1] :تنظر ملاحظات المحقق على هذه الطبعات صفحات:ت،ث،خ،ذ،ظ، غ،ش.

[2] :المعجب:أ-د.

[3] :رحلة العبدري:أذ.

[4] :نفسه: أر.

[5] :نفسه: أد.

[6] :لقد عاب على المستشرقين عدم إنزال خطأ الأصل إلى الهامش :تنظر مقدمة رحلة العبدري، لكنه تخلى عن تطبيق ما نهى عنه في تحقيق نص أنس الساري و السارب:40 سطر:10.

[7] :أنس الساري والسارب:41 هـ:2.

[8] التكذية: مصدر جعلي من (كذا) علامة على أنه كذا وجد- أي اللفظ في المتن-أو كذا ثبت عند الناسخ أو المؤلف

[9] :نفسه:101 هـ:1.

[10] :رحلة العبدري:155،157...

[11] :أنس الساري والسارب:100.

وقد عمد المحقق إلى توضيح المتون التي حققها. بتقسيمها إلى فقرات، وإثبات عناوين المؤلف، مع إضافة الضروري منها[1]، وعمل على إبرازها بالخط الداكن.كما اعتنى أيضا بإثبات أدوات الترقيم اللازمة[2]، وإبراز الأبيات الشعرية، لكنه لا يضبط هذه الأخيرة بالشكل[3]، ولا يبرز بحورها الشعرية[4]، وقليلا ما يميز باقي الشواهد مثل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.[5]

وفي تأصيله المتن الشعبي لا يعمد إلى رصد اختلاف الروايات في القول الشعري إلا نادرا.[6]ولا نجد أثرا للمقارنة بين رواية الكناش الذي اعتمد عليه وبين الرواية الشفوية.

أما ترتيبه متن "روائع الملحون"، فهو يقوم على مبدأ الاختيار ؛ حيث أن الذوق الخاص حد فاصل في إثباتها أو إلغائها ، وأصول هذه الروائع متباينة؛ تتراوح بين أصول مخطوطة متعددة [7] وبين مصادر أجنبية مطبوعة،[8] لكن المحقق لم يفصل الحديث عنها في مقدمة التحقيق.

وقد لا يتضح مفهوم التأصيل في هذه النصوص، بالمعنى المعهود في تحقيق المتن الفصيح، لكن سكوت المحقق عن كيفية تركيب النصوص غير الكاملة، أو ذات الروايات المختلفة لا يخفي حقيقة اختلاف الروايات الشفوية للنصوص الشعبية. ولعل كثرة الاختلاف نفسها، تقف عائقا أمام رصد جميع أنواعها.

وقد بدا المحقق منشغلا بمشكل ضبط المتن الشعبي بالشكل، إذ يقول: "قد فكرت في طريقة تقرأ معها الكلمات بكيفية مستقيمة بدون اللجوء إلى ضبط كل حرف ،حتى لا تكثر الإشارات ...ويتعين على القارئ أن يبدأ باستيعاب هذه القواعد قبل الشروع في التلاوة".[9]وكيفية كتابة الأصوات العامية [10]، والحركات الخاصة باللهجة المغربية.[11]

---

[1] : في مقدمة تحقيق أنس الساري والسارب يذكر المحقق أنه سيميز العناوين التي سيضيفها بوضعها بين هلاليتين ، لكننا لا نقف عليهما. أما عناوين المعجب فلا نجد علامات تميز بعضها عن البعض الآخر، ولعل المحقق قد احتفظ بها كما وجدها.وقد أضاف عناوين لمتن رحلة العبدري لإبراز المواضيع التي طرقها المؤلف.

[2] : يلاحظ كثرة النقط المثبتة في رحلة العبدري وقلة الفواصل . كما تكاد تغيب أدوات الترقيم الأخرى من مثل علامات التعجب، والاستفهام، والعارضتين، والنقطتين المتراكبتين.

[3] :نفسه: لقد ضبط بالشكل أبيات أنس الفقير وعز الحقير، لكنه لم يضبط أبيات المعجب أيضا.

[4] :أنس الفقير:البحور الشعرية مثبتة بالهامش . تنظر صفحات:8ن126،27،11.لا يذكرها في أنس الساري والسارب ولا يذكرها في المعجب.

[5] :ميزها في المعجب بوضعها بين قوسين.تنظر ص:9 وغيرها.

[6] :رباعيات نساء فاس:102 هـ:2، 104 هـ:1.

[7] :روائع الملحون:298/3هـ:1،هـ:2-299 هـ:11-300 هـ:30.

[8] :نفسه:73.وهي قصيدة الجهاد نقلها المحقق من كتاب: "أغاني المغرب العربية" لسونيك.

[9] :رباعيات نساء فاس:10.وينظر مشروع ضبط المتن الشعبي :10-12 من الكتاب.

[10] :نفسه:12 -14.

[11] :نفسه:14-16، روائع الملحون:9/3.

ولم يعتن المحقق بإثبات أدوات الترقيم الضرورية لمتن "رباعيات نساء فاس"، فقد اقتصر على بعض علامات التعجب[1]،.ومن الرموز اقتصر على توظيف المعقوفتين [ ] لتمييز ما لم يترجم إلى الفرنسية.[2] وقد يستبدل بهما " " المزدوجتين[3]. كما أنه لم يثبت لنصوصها عناوين بارزة، ولم يرقم أبياتها ولا قصائدها.

وقد استفاد متن "روائع الملحون" من تنظيم مهم؛ إذ أثبت المحقق عناوين الروائع، مع ذكر اسم الشاعر تحت العنوان مباشرة. كما قدم بيانات عنها في مطالعها،[4] ورمز إلى بحورها الشعرية في الهامش بأرقامها[5]، لكنه لا يضبط المتن بالشكل إلا لماما.

– **صنع الهوامش:**

لم يعمد المحقق إلى الفصل بين هامشي التأصيل[6] والقراءة[7]، لكن هوامش المقارنة بين النسخ تكاد تغيب تماما، لموقف يفسره في قوله:"ونثبتها–أي الهوامش– دون ملء الحواشي بالتعاليق الفارغة والتي تشحن بمختلف الروايات الخاطئة في الأصل والرواية الصحيحة في التعليق، فيشوش بذلك القارئ" [8]، ولذلك اقتصر في صنع هوامش "المعجب"، على بعض المقارنات مع طبعتي ليدن ومصر[9]. كما قدم بعض التخريجات في حين أهمل التعاليق والشروح اللغوية. وضمن هوامش "أنس الساري والسارب"، يقدم المحقق بعض المقارنات بين المصادر المخطوط منها والمطبوع، لكنه لا يقدم البيانات الضرورية حولها[10]. وهو يشير أيضا، إلى بعض أماكن البياض[11]، ويقدم بعض الشروح اللغوية القليلة جدا[12]. ولم تختلف عنها هوامش "رحلة العبدري"، فقد أشار فيها إلى البياض.[13] وقدم شروحا لغوية مقتضبة حينا،[14] ومسهبة حينا آخر[15]. ولم يسع للتعريف بالأعلام التاريخية

---

[1]: رباعيات نساء فاس:27،29،35،39...

[2]: نفسه:61،88.

[3]: نفسه:61.

[4]: روائع الملحون:67،79،169/3...

[5]: ينظر تفصيله في كيفية استخلاص البحور الشعرية في ق:1 و2 من ج:1 وموجزا لذلك في:6/2/2 من المصدر نفسه.

[6] تسجيل الفروق بين النسخ

[7] يركز فيها المحقق على شرح الصعب من المفردات والتعريف بالأعلام.....

[8] : مقدمة تحقيق رحلة العبدري:أ‌د

[9]: المعجب:32 هـ:1،94 هـ:1،118 هـ:1،126 هـ:1.

[10]: أنس الساري والسارب:20 هـ:5،

[11]: نفسه:100.

[12]: نفسه:84 هـ:1،154 هـ:1،164 هـ:1

[13]: رحلة العبدري:272 :1،178 هـ:1.

[14]: نفسه:272

[15]: نفسه:162 يشرح مفردة "الحوت" في 20 سطرا.

والجغرافية، لكون المؤلف قد قدم معلومات أكثر أهمية وتحديدا.[1] بالرغم من ذلك، فهوامش "رحلة العبدري"، تتراوح بين الغياب[2] والحضور،[3] وبين الطول والقصر[4].

أما في صنعه هوامش متن "رباعيات نساء فاس"، فقد اكتفى بالإشارة إلى كيفية نطق بعض الكلمات[5]، وإبراز بعض المعاني[6]. في حين تراوحت أهمية هوامش "روائع الملحون" حسب القصائد؛ إذ حظيت قصيدة "الطرشون" بتسعة عشر هامشا[7]، وقصيدة "العود" بأربعة وثلاثين هامشا[8]، لكنها تغيب في كثير من الأحيان.[9]

– **صنع الفهارس:**

لم تستفد كافة المتون التي حققها الأستاذ محمد الفاسي، من الحظوظ نفسها في الفهرسة؛ إذ لم تحظ "رباعيات نساء فاس" بأي فهرس، واكتفى بصنع فهرس المحتويات[10] لمتن "روائع الملحون". واستفاد متن "المعجب" من فهرسة أهم. إذ أثبت فهرس المحتويات قبل المتن[11]. أما فهرس أعلام الأشخاص والقبائل[12]، وفهرس أسماء الأماكن والبقاع [13]، فقد أثبتها في آخر المتن، لكنه أهمل فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس الأشعار، وكذا فهرس الكتب المذكورة في المتن. في حين صنع المحقق لمتني "رحلة العبدري" [14] و"أنس الساري والسارب"[15] فهارس مهمة، أحاط فيها بمجمل الفهارس العامة الحاضرة في المتنين، لكنه مرة أخرى يهمل فهرسة الأشعار [16] بالرغم من أهمية نسبتها في كلا المتنين. كما أهمل فهرس الآيات القرآنية فيهما معا. وقد اهتدى المحقق إلى استخراج فهارس خاصة من متن "أنس الساري والسارب"؛ من ذلك فهرس المساجد[17]، وفهرس

---

[1] : تعرض المحقق لهذه النقطة في مقدمة تحقيق الكتاب:أر.

[2] : في رحلة العبدري نجد صفحات عديدة بدون هوامش .تنظر مثلا 180،181،236،237...

[3] : نفسه:12-102،36-136،134-153...

[4] : نفسه:178 هـ:1،279 هـ:1

[5] : رباعيات نساء فاس:72،84،103،105.

[6] : نفسه:69،70،1،73.

[7] : روائع الملحون:3/213-218.

[8] : نفسه:3/297-302.

[9] : لم يخص المحقق قصيدتي "حالف بيمين"و"الحرم يا رسول الله"إلا بهامش تحديد بحر القصيدتين.تنظر صفحات:79-82 و91-97 على التوالي.

[10] :ينظر الاختلاف في تسجيل أسماء بعض الشعراء بين المتن والفرس(في المتن:قصيدة الجهاد لمحمد بن لحسن السلاوي:73)وفي الفهرس قصيدة الجهاد لمحمد ابن الحسن:389).

[11] :أسماه فهرس موضوعات الكتاب:هـ.

[12] :المعجب:235-246.

[13] :نفسه:247-248.

[14] :رحلة العبدري:287-352. وأثبت ص:أط-أظ صفحة المراجع بالعربية والإفرنجية.

[15] أنس الساري والسارب:147 -192.

[16] :صنع هذا الفهرس أيضا لمتن كتاب: "أنس الفقير وعز الحقير".

[17] :أنس الساري والسارب:187.

مناسك الحج[1]، وفهرس الألفاظ العامية[2]. كما استخرج فهرس الكلمات العامية والألفاظ والمصطلحات، وفهرس الألفاظ الدخيلة من متن الإكسير في فكاك الأسير.

- **جدول الخطأ والصواب:**

يعد جدول الخطأ والصواب خطوة مهمة نحو مراجعة النصوص المطبوعة من قبل المحقق قبل وصوله إلى يدي القارئ، فيعمد المحقق إلى إثبات الأخطاء المطبعية ، مستدركا بعد المراجعة الأخيرة. وقد وردت منه صفحتان في آخر رحلة:" أنس الساري والسارب"، وصفحتان في آخر كتاب: "المعجب"[3]. كما أثبت قبل متن هذا الكتاب، مجموعة من الملاحظات التي استخلصها المحقق بعد مقابلة عمله على الطبعة الليدينية الأخيرة[4].

خلاصة:

لقد اعتنى العلامة محمد الفاسي بتحقيق التراث المخطوط منه والشفوي، رغبة في الحفاظ على أصالة تنوع الموروث الأدبي المغربي، فعمل على تحقيقها تحقيقا علميا، مستندا إلى المنهج العلمي في التحقيق، مع حرص واضح نتيجة تعلقه بهذا التراث وحبه له. وإن بدا أثر منهج المستشرقين واضحا في أعماله، ومن ذلك نظرته إلى كيفية توظيف مساحة الهامش، وما يجب إثباته فيه أثناء تأصيل المتن، فإن ذلك لم يسئ إلى الجهود التي بذلها الأستاذ محمد الفاسي كي يصل إلينا هذا التراث موثقا ومحققا.

أما مشروع العلامة محمد الفاسي في تحقيق التراث الشعبي المغربي، فهو مشروع رائد ، نظرا إلى أهمية ما جمعه من مادة شعبية كان مصيرها الضياع لولا عنايته بها، لكن تميز تجربته هنا له علاقة بالجهود التي بذلها في التنظير لتدوين هذا الجزء من التراث، والانتقال بالنص من شفوي إلى نص مدون وموثق باتباع خطوات منهجية مهمة، سعى إلى تطبيقها على الروايات التي اشتغل عليها، ليرتقي بهذه الأدوات مرة بعد أخرى من مستوى التجريب إلى مستوى القاعدة الثابتة.



---

[1]: نفسه:189-191.

[2]: نفسه: 192.. وقد استخرج فهرس الكلمات العامية والألفاظ والمصطلحات، وفهرس الألفاظ الدخيلة من متن "الإكسير في فكاك الأسير".

[3]: المعجب:233-234.

[4]: مقدمة تحقيق المعجب :ت، ث،،خ، ذ، ظ، غ ،ش، أ.

المبحث الثاني

العلامة محمد ابن شريفة

المطلب الأول: ورقة تعريف[1].

ولد العلامة محمد ابن شريفة عام 1930م بالعثامنة التابعة لعمالة الجديدة، حيث حفظ القرآن الكريم وتلقى الدراسة الأولية. حصل على القسم الأول من الشهادة الثانوية من كلية ابن يوسف بمراكش سنة1949م2. ونجح في مباراة اختيار المعلمين سنة 1952م. ثم حصل على شهادة الكفاءة في التعليم سنة 1956م 3. وكان ضمن الفوج الأول الحاصل على الإجازة من كلية الآداب بالرباط سنة 1960. كما كان أول من حصل على دبلوم الدراسات العليا في الأدب من الكلية المذكورة سنة 1964م4. وحصل على دكتوراه الدولة في الأدب بمرتبة الشرف الأولى من جامعة القاهرة سنة 1969م.وعين أستاذ كرسي الأدب الأندلسي منذ سنة 1970م إلى حين تقاعده سنة 1995م.وفي الوقت نفسه



زاول عدة مهام موازية؛ منها:

- محافظ الخزانة الكبرى بجامعة القرويين (1976م- 1978م).
- مسؤول عن جامعة محمد الأول بوجدة وعميد كلية الآداب بها (1978م- 1983م).
- محافظ الخزانة العامة بالرباط (1989م- 1995م)

---

[1] تنظر ترجمته ضمن كتاب: محمد ابن شريفة سيرة وبيبليوغرافيا، تقديم: ذ.مصطفى الغديري، إعداد: عبد العزيز الساوري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية رقم:11، سلسلة ندوات ومناظرات رقم:4، جامعة محمد الأول، وجدة(الإيداع القانوني 95 19م)

[2] وحصل على القسم الثاني من الشهادة الثانوية من كلية ابن يوسف بمراكش عام 1951م. درس سنة واحدة في القسم النهائي الأدبي بالكلية المذكورة التي أغلقت خلال الظروف السياسية المعروفة

[3] نجح في مباراة اختيار مفتشي التعليم عام 1957م.

[4] تمت معادلته في جامعة القاهرة بالماجستير

وقد اختير عضوا بأكاديمية المملكة المغربية منذ تأسيسها عام 1980م، وهو عضو نشيط بعدد من الهيئات والمؤسسات1. وبفضل جهوده المتواصلة، حصد جوائز عدة2 منها؛ جائزة المغرب للكتاب عام 1987، وجائزة الملك فيصل العالمية عام 1988م، كما تم تكريمه بعدة أوسمة3 ، اعترافا بجهوده في خدمة التراث المغربي.

ذلك، وقد اعتنى الأستاذ محمد بن شريفة بصنع تراجم أدباء المغرب والأندلس: من التوثيق إلى التحقيق. وراهن على خدمة التراث المغربي منذ بدايات الستينات، وراح ينبش في الأرشيف، يجول الخزائن العامة والخاصة، بحثا عن المخطوطات، يتتبع أثر العلماء والفقهاء والأدباء، يدقق في التراجم والسير، وينقب عن الخيوط الضائعة من بعضها، يستجمع ويركب، ليصنع تراجم من تفاصيل متفرقة بين الشرق والغرب أو الشمال والجنوب. وقد استطاع نسج خيوط تراجم عدد مهم من الأعلام، لم يحافظ التاريخ على تراجم كاملة لهم؛ ومنهم البسطي آخر شعراء الأندلس4، و أبو المطرف أحمد بن عميرة المخزومي5. ويستمر في البحث عن الشعراء والتعريف بهم مغاربة وأندلسيين؛ ومن الذين اعتنى بهم نذكر؛ يوسف الثالث، وابن رزين التجيبي6، وابن فركون (من شعراء البلاط النصري)7، وابن بياع السبتي8، وابن لبال الشريشي9، وابن مغاور الشاطبي10، وابن حريق البلنسي11، وابن رشد الحفيد[12]

واعتنى بشعراء الشعر الشعبي من مثل الكفيف الزرهوني13.كما اعتنى بأعلام الأمثال الشعبية في تناوله حياة

أبي يحيى الزجالي القرطبي14، واعتنى بأعلام النثر الأندلسي ؛ فتناول أديب الأندلس أبو بحر التجيبي15 ، كما جمع تراجم مغربية[1] في كتاب تقصى خلاله المصادر المشرقية. واعتنى أيضا بالمؤرخين والفقهاء والمتصوفين

---

[1] عضو عامل بمجمع اللغة العربية بالقاهرة. وعضو مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي بعمّان. وعضو مراسل بمجمع اللغة العربية بدمشق. وعضو مراسل للأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد. وعضو مجلس الأمناء بمؤسسة حمد الجاسر الخيرية بالرياض. وعضو مجلس الأمناء بمؤسسة البابطين للإبداع الشعري بالكويت سابقاً

2 حاصل على جائزة الاستحقاق الكبرى عام 1993. وحاصل على جائزة الكويت للتقدم العلمي عام 1999

3 حاصل على وسام العرش من درجة فارس عام 1978. وحاصل على وسام العرش من درجة ضابط عام 1988.

4 البسطي آخر شعراء الأندلس، ط، بيروت، 1985

5 أبو المطرف أحمد بن عميرة المخزومي، منشورات جامعة محمد الخامس،1966.

ونشر مقالا عن ابن عميرة قاضياً في الرباط وسلا، مجلة دعوة الحق، 1965، ونشر مقالا وسمه بـ: "ابن عميرة في إفريقية الحفصية"، مجلة دراسات أندلسية

6 ، مجلة كلية الآداب، الرباط، ع، 1982،8م

7 مطبوعات الأكاديمية، المغرب،1987م.

8 مجلة المناهل، الرباط، ع: 1982،22م.

[9] مطبعة النجاح، الدار البيضاء،1996 م.

10 مطبعة النجاح، الدار البيضاء،1994 م.

[11] مطبعة النجاح، الدار البيضاء،1996م.

[12] مطبعة النجاح، الدار البيضاء،.1999م

13 المطبعة الملكية، 1987م.

14 منشورات وزارة الثقافة،1971 م.

[15] مطبعة النجاح، الدار البيضاء،1999م.

المعروفين منهم؛ من مثل ابن عبد الملك المراكشي2، والقاضي عياض3، والفقيه الكانوني4، وابن عبيد يس النفزي وهو من أعلام التصوف بالأندلس في القرن السابع[5]، كما تقصى حياة المجهولين منهم6، إلى غير ذلك من الأعمال التي تترجم للأعلام المغاربة والأندلسيين أفرادا[7] وجماعات8.

إن الاهتمام بتراجم الأعلام قد لازم مسيرة البحث عند العلامة محمد ابن شريفة، فتارة كان يفرد كتاباته لهذه الغاية، وتارة أخرى يجعلها ملحقة بتحقيق أو توثيق أو تخريج، ضمن تقديم أو دراسة مرافقة للنص المحقق، وبقدر ما كان بارعا في الترجمة بتوظيفه منهج الاستقصاء والتوليد، بقدر ما كان عميدا في تحقيق التراث، مقتفيا أثر العلماء الأوائل، ليشكل لبنة من لبنات جيل المحققين من الأساتذة الجامعيين بالمغرب، والذين تشربوا منهج التحقيق العلمي، ليعمدوا إلى تكوين جيل من الطلبة المحققين داخل الجامعات المغربية.

المطلب الثاني: جهود الأستاذ محمد بن شريفة في تحقيق التراث المغربي الأندلسي.

حقق الأستاذ محمد ابن شريفة مجموعة من النصوص المهمة من الأدب العربي عامة[9] والأدب المغربي والأندلسي بخاصة، ومن هذه التراكم المهم، نصوص شعرية فصيحة ونصوص شعبية، ونصوص أخرى في مجال النقد، ورسائل، ثم كتب تراجم وغيرها. ولم يكن سهلا الوقوف عند بعض الأمور الجزئية في النصوص التي حققها العلامة محمد ابن شريفة، نظرا إلى كثرة إنتاجه وتنوعه، ولهذا حاولت تتبع مشروعه العلمي العام، وتصوره للتحقيق منهجا وتطبيقا في خطوط عريضة؛ بعرض التجربة في إطارها العام، وفي خطوطها الكبرى. وللتقرب من هذه التجربة الثرة، عمدنا إلى النظر في منهج تحقيقه النصوص التالية:

-أمثال العوام في الأندلس للزجالي[10].

- التعريف بالقاضي عياض لولده أبو عبد الله محمد (ت:575هـ)[11].

---

[1] مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1996م.

2 منشورات أكاديمية المملكة المغربية،1984م.

3 ضمن موسوعة "مذكرات التراث المغربي"، 1984م.

4 نشر ضمن كتاب آسفي دراسات تاريخية وحضارية، من ص 171 إلى ص 196،1989م.

[5] طبع ضمن كتاب في النهضة والتراكم :دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية ، دراسات مهداة للأستاذ محمد المنوني، دار توبقال للنشر،1986م.

6 -مؤرخ أندلسي مجهول، مجلة أوراق، ومجلة الأكاديمية،1985م.

[7] المنتوري، نشر في كتاب بحوث الملتقى الإسباني المغربي للعلوم التاريخية، مدريد، 1992م. الحافظ الماكري وآثاره، ، نشر في مجلة المناظرة، ع 2،1990م. الكانمي، منشورات معهد الدراسات الإفريقي،1991م.

8 بنو زهر، نظرات في تاريخ أسرة أندلسية، 1991م. بنو عشرة، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي،1965م.

[9] :حقق ديوان أبي فراس الحمداني برواية المغاربة وصدر عن مركز البابطين سنة 2000م.

[10] :صادرة في قسمين، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، مطبعة محمد الخامس، فاس ،1391هـ/1971م، وطبعة أخرى بالحروف نفسها صدرت سنة 1395هـ/1975م

[11] : —التعريف بالقاضي عياض لولده أبو عبد الله محمد (ت:575هـ) تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،ط:2،مطبعة فضالة المحمدية،1982م.

-الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لعبد الواحد المراكشي[1].

-تراجم الغرباء في القسم الثاني من صلة الصلة" لابن الزبير[2]

-ديوان ابن فركون[3].

-ملعبة الكفيف الزرهوني[4].

-التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات لأبي المطرف أحمد بن عميرة المخزومي[5].

-مظهر النور الباصر[6].

-شعر إبراهيم الساحلي[7]

-نور الكمائم وسجع الحمائم لابن مغاور الشاطبي[8]

-تراجم مغربية في مصادر مشرقية[9]

-روضة الأديب في التفضيل بين المتنبي وحبيب لابن لبال الشريشي وشعر ابن لبال الشريشي[10].

وسيكون التركيز على العناصر الأساس في منهج التحقيق العلمي كما حددها عبد السلام هارون في كتابه:" تحقيق النصوص ونشرها"[11]، ورمضان عبد التواب في كتابه:" تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين"[12].

أ- مقدمة التحقيق

إن مقدمة التحقيق عند الأستاذ محمد ابن شريفة، قد تأتي ملحقة بدراسة وافية[13] أو غفلا عنها[14]، لكنها تأتي دائما مُحمَّلة بالجد والمثابرة، وفي كل مرة يجد الجديد[1]. وهو يركز فيها على تناول عنصر التعريف بالمؤلِّف

---

[1] : الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لابن عذاري المراكشي ،السفر الأول تحقيق محمد ابن شريفة ط:1،دار الثقافة بيروت 1984م. والسفر الثامن من تحقيقه، دار الثقافة بيروت، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة الرباط 1984م.

[2] : نشره على هامش ق:2 من س:8 من كتاب الذيل والتكملة:501-568

[3] : تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، مطبعة أكاديمية المملكة المغربية سلسلة التراث 1407هـ/1987م

[4] تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة ط:1، المطبعة الملكية الرباط 1987م

[5] : تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،1991م

[6] : إعداد محمد ابن شريفة سلسلة دواوين غرناطة ع:2،ط:1،مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1992م

[7] : منشور ضمن إبراهيم الساحلي ودوره الثقافي في مملكة مالي تأليف: محمد ابن شريفة، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط، سلسلة المحاضرات ع:9،ط:1،مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،1992م.

[8] : ضمن ابن مغاور الشاطبي حياته وآثاره (ت:587هـ)، دراسة وتحقيق محمد ابن شريفة،ط:1،مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء،1994م

[9] :جمعها ورتبها وقدم لها وعلق عليها محمد ابن شريفة، ط:1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،1417هـ/1996م

[10]: ابن لبال الشريشي (508-582هـ/1114-1187م) تأليف محمد ابن شريفة ،ط:1،مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء،1416هـ/1996م

[11]: تحقيق النصوص ونشرها لعبد السلام هارون، ط:5 مكتبة السنة، القاهرة،1410 هـ 1981م.

12 : تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين لرمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط:1،1406هـ/1986م

[13]:عدد صفحات الدراسة في أمثال العوام 305 صفحة، وفي ابن مغاور الشاطبي:11-105، وفي ابن حريق البلنسي:9-105.

[14]:مقدمة التعريف بالقاضي عياض في 22 صفحة. ونجد جل مقدماته عبارة عن دراسات مهمة، ومن ذلك ما ورد بكتاب ابن لبال الشريشي: 5-75 ، مظهر النور الباصر:3-12 . ديوان ابن فركون:7-96 . التنبيهات:46.

والتعريف بالمؤلَّف، لكنه قد يكتفي بالإشارة فقط إلى عنصري الحديث عن النسخ المعتمدة، والحديث عن منهجه في تحقيق النص وخدمته.

–**التعريف بالمؤلِّف**: يبدو من خلال مقدمات التحقيق التي كتبها الأستاذ محمد ابن شريفة، مولعا بتركيب التراجم وصنعها، إذ إنه يعمد إلى بسط القول في حياة المؤلفين والشعراء، مستعينا بالمصادر الضرورية المتوفرة[2].وقد أبلى الأستاذ محمد بن شريفة بلاء حسنا في هذا المجال؛ إذ تمكن من صنع تراجم عدد من المؤلفين والشعراء؛ بتحليل جل الخيوط المرتبطة بالعصر الذي عاشوا فيه ومناقشتها وإعادة غزلها مستنبطا ومستنتجا،[3]فالترجمة عنده عِلْم وإبداع يفطن إلى مزاياها من تمرس بهذا اللون من الثقافة[4].كما يعمد إلى الحفر فيما توفر لديه من معلومات ثم النظر في كتب التراجم. يقول الأستاذ عبد السلام شقور مبينا كيفية تعامل الأستاذ محمد ابن شريفة مع هذا العنصر: "الترجمة ...ليست سردا للأخبار الواردة في المصادر...ولكنها تحليل ونقد تفكيك وترتيب"[5].وقد أعاد رصف كثير من الأحداث بعد تقليبها من كل النواحي، مانحا إياها تركيبا جديدا؛ فالمحقق يجمع العناصر المتلاشية بين ثنايا المؤلفات، مستعينا في كل ذلك بقوة ذاكرته وقدرته على إدراك خبايا العصور في علاقتها بالشعراء والمؤلفين، وعلاقة هؤلاء بالساحة السياسية والثقافية.[6]وتعد ترجمته للمؤرخ "عبد الملك المراكشي" من أوفى التراجم التي تمكن من صنعها[7]. أما ترجمته لإبراهيم الساحلي فتكاد تشكل سيرة في حد ذاتها؛ لما وقف عنده من أحداث وما استنتجه من مواقف. فالمحقق لم يقتصر على ذكر المنعرجات المهمة في حياة الشاعر، بل تعقب الأحداث والأيام في كثير من التفصيل، وكأننا به قد عايش تلك الفترات.[8] وقد وقف الأستاذ عبد السلام شقور عند نص كتبه الأستاذ محمد ابن شريفة في تعريفه بولد القاضي عياض أوضح من خلاله قدرة المحقق على "التوليد والتركيب"[9] في صياغة الترجمة.

---

[1] :تنظر ترجمة ابن لبال الشريشي في كتابه: أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة:173-179. وما أضافه في كتابه: ابن لبال الشريشي:9-75.

[2] :التعريف بالقاضي عياض:2-14، ابن مغاور الشاطبي:11-78 ويحيل على المصادر التي ترجمت له :16 ها:14. ابن حريق البلنسي حياته وآثاره:9-105،ويحيل على مصادر ترجمته:9 ها:1.

[3] :ينظر الاستنتاج الذي وصل إليه بخصوص أم عبد الملك المراكشي في كتاب الذيل والتكملة:1/8 :5-6.وتنظر الاستنتاجات المهمة التي توصل إليها في ترجمة إبراهيم الساحلي:12-13.

[4] : مقال تحقيق النصوص التراثية بين الأدوات المعرفية والغايات الإبداعية والفلسفية –تحقيقات الأستاذ الدكتور محمد ابن شريفة نموذجا عبد السلام شقور،مجلة دعوة الحق ص:76، ع:339،س:39،رجب –شعبان 1419هـ/1998م.

[5] : نفسه ص:75 .

[6] : تنظر الدراسة التي خص بها المحقق مجموع "نور الحمائم وسجع الحمائم" بكتاب:"ابن مغاور الشاطبي" :81-105.

[7] :الذيل والتكملة:8/1/96-106.وينظر تنويه ذ: علي لغزيوي بهذه الترجمة في مقاله:جهود الدكتور محمد ابن شريفة في خدمة التراث النقدي الأندلسي ص:393-394 من ندوة تحقيق التراث المغربي والأندلسي حصيلة وآفاق.

[8] :إبراهيم الساحلي ودوره الثقافي بمملكة مالي:1-30.

[9] :مقال تحقيق النصوص التراثية ،عبد السلام شقور ،مجلة دعوة الحق ص:75.(مرجع سابق)

وتعتبر المقدمات التي كتبها الأستاذ محمد ابن شريفة دراسات في حد ذاتها[1]، رغم عدم تمييزه إياها بالمصطلح. وله مقدمات أخرى اختصر فيها القول، فاكتفى بالإشارة إلى الضروري من عناصر مقدمة التحقيق[2]، وهو دليل على أن المحقق يسعى من خلال هذا العنصر لتغطية النقص الحاصل في الترجمة لأسماء مغمورة.

–**التعريف بالمؤلِّف:** إذا كان المحقق يميل إلى تخصيص مجال أرحب للحديث عن المؤلِّف في جل مقدماته،[3]فإنه لا يهمل الحديث عن المؤلَّف[4]؛ إذ إنه ينظر في العناوين ويحدد المصادر التي استقى منها المؤلِّف مادته؛ مركزا على تعريف المضامين والأغراض[5]. ونجده حريضا على تقريب القارئ من أسلوب المتون المحققة وبنائها الفني، غير متخلف عن الربط بين الظواهر الأدبية لعصر من العصور ومكانة الشاعر أو الكاتب في ذلك الخضم[6]. كما لا يفوته مناقشة بعض القضايا التي تثير انتباهه ذات العلاقة الوثيقة بالطرفين؛ بالإسهاب تارة وبالتلميح تارة أخرى.

ويدخل عنصر التعريف بالمؤلَّفات والدواوين في جانب الدراسة التي يثبتها المحقق مع التركيز فيها على المضامين والأشكال، متناولا كل جانب على حدة، لكنه لا يستغني عن الربط بينها وبين حياة مؤلفيها، مما يجعلنا نقف في تعريفه بالمؤلَّف على عناصر التعريف بالمؤلِّف، فالعنصران عبارة عن مجموعة من الحقائق، تسمح له باستخلاص مجموعة من العناصر، يوظفها للخروج باستنتاجات ذكية ينطلق فيها من قرائن نصية وتاريخية.

ومن الدراسات الجادة التي قدمها الأستاذ محمد بن شريفة،تلك التي وردت بكتابه: "ابن لبال الشريشي"[7]،وتلك المثبتة بكتابه "ابن مغاور الشاطبي"[8]وتلك التي أرفقها بتحقيق "ديوان ابن فركون"[9]. وقد أحاط في هذه الدراسات بمضامين الأشعار ونواحيها الفنية، ونبه إلى مضامين نثرية لهؤلاء الشعراء، ونظر في مميزاتها الفنية. كما اعتنى بإبراز هذه الجوانب في تعريف نص كتاب "التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات"[10]؛ بالتطرق إلى الجوانب السابقة مع تتبع الملامح النقدية للعصر والتعرض للأصل المشروح. وفي تعريفه بـ"أمثال العوام بالأندلس"[11] وقف عند المميزات العامة لأمثال الزجالي، ونظر في أصول هذه الأمثال وآثارها في الشعر الأندلسي

---

[1] :تنظر مقدمة تحقيق ديوان ابن فركون:7-96.ملعبة الكفيف:1-50.التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات:1-46.

[2] :تنظر مقدمة تحقيق كتاب التعريف بالقاضي عياض:1-22.مظهر النور الباصر:1-12.تراجم مغربية من مصادر مشرقية:3-22.

[3] : نفسه:1-40.

[4] :اكتفى في مقدمة تحقيق التنبيهات بالإشارة إلى كتابه :"أبو المطرف أحمد بن عميرة المخزومي".

[5] : ابن مغاور الشاطبي:81-105،ابن حريق البلنسي:94-105.

[6] :ينظر حديثه عن علم البيان بين المشارقة والمغاربة:1-6 من مقدمة تحقيق التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات، وحديثه عن تاريخ الأمثال في الأندلس وعن أصول الأمثال الأندلسية وآثارها في الشعر الأندلسي، ضمن الدراسة التي خص بها أمثال العوام:فصل4 و5.

[7] :ابن لبال الشريشي:9-75.

[8] :ابن مغاور الشاطبي حياته وآثاره:81-106.

[9] :ديوان ابن فركون:17-96.

[10] :التنبيهات:16-39.

[11] :أمثال العوام في الأندلس: الفصل الخامس والسادس.

والأمثال الإسبانية والمغربية. كما حاول استخراج ملامح المجتمع الأندلسي منها، ووقف عند جوانبها اللغوية والأدبية.

وترتبط عنده دراسة مجموعة من هذه النصوص بالمنهج التاريخي، الذي نجد معالمه عند الجيل الأول من المحققين المغاربة. وقد بدا الأستاذ محمد ابن شريفة في التقديم الذي خص به ."ديوان ابن فركون"، أكثر انشغالا بتتبع الملامح التاريخية في الديوان؛ إذ خصص لها حيزا مهما تحدث خلاله عن الرواية العربية المفقودة حول يوسف الثالث وعصره[1]. أما الناحية الأدبية فهو يقول مبررا تناولها عرضا: "لا يتسع ما بقي من هذه المقدمة لإبرازها بتفصيل"[2]. ولاشك أن اختصاره هنا، لا يعني الإهمال أو التقصير بقدر ما يعني التريث في استجماع العناصر المتفرقة وإمعان النظر فيها قبل عرضها في حلة رائقة.

وبالرغم من المنحى التقليدي في فصل الأستاذ محمد ابن شريفة بين المبنى والمعنى؛ فتحليل النصوص ودراستها تستفيد من اطلاعه الواسع على التراث المغربي والأندلسي خاصة والتراث العربي بعامة. وتستفيد أيضا من إدراكه مختلف العصور الأدبية في علاقتها بالسياسة والتاريخ وجوانب أخرى لها أثر على العمل المتناول. ويوضح الأستاذ عبد السلام شقور منهج الدراسة عند الأستاذ محمد ابن شريفة قائلا:" يبحث التراث من داخله، ويعالجه بالتراث نفسه، فهو ليس من الذين تستهويهم أساليب بعض المحدثين ،من الدارسين، ولا من الذين يعملون على إخضاع التراث إلى قوالب فكرية سائدة في عصرنا كما يفعل الكثيرون، ولذلك تجده في أبحاثه ،دراسات، وتحقيقات، وفيا للتراث الذي يدرسه منهاجا وأسلوبا ومعجما"[3].

-الحديث عن النسخ المعتمدة: إن المحقق قد يقتصر على مجرد إشارة إلى حصوله على المخطوط واشتغاله به[4]، وقد يذكر مكان النسخة[5] أو المكان والرقم[6]، لكنه قد يتجاوز ذلك إلى ذكر معلومات تهم الجانب المادي من النسخة، تتراوح أهمية هذه المعلومات من مقدمة إلى أخرى.[7]

ومع تعدد النسخ، يسعى المحقق إلى تقديم وصف مهم لها، لكنه لا يعتني بترتيبها حسب أهميتها أو تاريخ نسخها[8]، ولا يقوم باختيار الأصل منها.

وسواء تعددت النسخ أو انفردت، تظل المصادر المخطوطة والمطبوعة منارة المحقق في تجاوز هفوات المتن[1]. كما أنها قد تشكل المنطلق لجمع نصوص أخرى مشتتة[2].

---

[1] :ديوان ابن فركون:19-94.

[2] :نفسه: 95.

[3] : مقال تحقيق النصوص التراثية ص:74 من مجلة دعوة الحق.

[4] :البسطي آخر شعراء الأندلس: 7.

[5] :مظهر النور الباصر:7. الذيل والتكملة: 2/8: 501 عن النسخة المعتمدة في تحقيق تراجم الغرباء في القسم الثاني من صلة الصلة.

[6] :ديوان ابن فركون:5 . ملعبة الكفيف:50.

[7] :التعريف بالقاضي عياض:15-16. مظهر النور الباصر:5-7. أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة: 194. نسخة نور الكمائم وسجع الحمائم:81

[8] :الذيل والتكملة:97.التنبيهات:40-44. ابن حريق البلنسي:90-94.

د-الحديث عن منهجه في التحقيق:يهتم المحقق بتوضيح منهج التحقيق الذي يستند عليه في ترتيب عمله.لكن نسبة المعلومات التي يقدمها تبقى متراوحة بين التلخيص[3] والإسهاب[4].

ب-تحقيق المتن

إن تأصيل المتن عند الأستاذ محمد ابن شريفة لا يحتاج ضرورة إلى تعدد النسخ[5]،فهو يتخطى محاذير الاعتماد على نسخة واحدة[6]وينفتح عمله على المصادر المطبوعة والمخطوطة،[7]مستعينا بذاكرته وتنوع ثقافته واطلاعه على التراث المخطوط منه والمطبوع.

ولم يتردد المحقق في الاعتماد على نسخة واحدة في أكثر من عمل، ولم ترهبه حالتها المزرية؛ ومن ذلك نسخة السفر الثامن من الذيل والتكملة التي ذكر في وصفها أنها:"...غير جيدة من حيث النسخ والضبط ففيها أخطاء متعددة ،كما أنها ناقصة ومضطربة الأوراق وقد طمست الرطوبة والبلل زواياها في جميع الأوراق"[8]. ويقول الأستاذ عبد السلام شقور منوها بهذا التحقيق: "وبفضل كل ما رزق الله به أستاذنا من علم وصبر، وحس أدبي أمكنه أن يحيي كتاب: "الذيل والتكملة"(السفر الثامن) بعد أن كان الانتفاع به أمرا يكاد يكون مستحيلا"[9]. ونلفيه يوضح للقارئ حالة النسخة المعتمدة في تحقيق قسم الغرباء من كتاب:" صلة الصلة". يقول الأستاذ محمد ابن شريفة:"...اعتمدت في نشرها صورة باهتة مأخوذة من صورة أخرى أخذت عن الأصل."[10] وتغدو المصادر في هذه الحالة بمثابة النسخة الثانية التي يعتمد عليها في تقويم المتن[11]، ولم يكن لمثل هذه الأعمال أن يكتب لها النجاح، لولا الحس التاريخي والأدبي الذي يتميز بهما الأستاذ محمد ابن شريفة، فقد استعان بهذه الطاقة العلمية

---

[1] :تنظر عناوين المعاجم التي عاد إليها لشرح ألفاظ الأمثال العامية في أمثال العوام:526،533.

[2] : تنظر الأصول المعتمدة في تحقيق الآتي: تراجم مغربية من مصادر مشرقية. شعر إبراهيم الساحلي. شعر ابن لبال الشريشي. شعر ابن مغاور الشاطبي.

[3] :ابن لبال الشريشي:6. التنبيهات:46. مظهر النور الباصر:12.

[4] :أمثال العوام في الأندلس: ب. ملعبة الكفيف:50.

[5] :اعتمد على 3 نسخ في تحقيق أمثال العوام، وفي تحقيق الرسالة المفيدة والأملوحة الفريدة، وعلى نسختين في تحقيق السفر الأول من الذيل والتكملة، و التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات.

[6] :اعتمد على نسخة واحدة في تحقيق الأعمال التالية: التعريف بالقاضي عياض. س:8 من الذيل والتكملة. ديوان ابن فركون. ملعبة الكفيف. روضة الأديب. نور الكمائم .

[7] :كانت المصادر أساسا لعمله في تحقيق تراجم مغربية في مصادر مشرقية. شعر ابن لبال الشريشي. شعر إبراهيم الساحلي. شعر ابن مغاور الشاطبي.

[8] :الذيل والتكملة: 1/8 :97-98.

[9] :مقال تحقيق النصوص التراثية:76 من مجلة دعوة الحق.

[10] :الذيل والتكملة:501/2/8 هـ:(*)

[11] :استعان بنقول المقري ونسخ "الغُنية" في تحقيق التعريف بالقاضي عياض، واستعان بعدد من المصادر في إثبات متن السفر الثامن من الذيل والتكملة ينظر:435/2/8 ها:(*)،436 ها:(*)،478 ها:(*)،484 ها:(*)...وقد لا يحدد المصادر التي أخذ عنها. ينظر الذيل والتكملة:387/2/8 ها:433،769 ها:(*)،435 ها:(*)،453 ها:(*)...

الرصينة، كما استعان بسلاحين نافذين يمتلكهما المحقق العلامة محمد ابن شريفة إلا وهما الصبر والتأني وهما سمتان ضروريتان لإرجاع النصوص إلى مظانها.

ويمكن تلخيص طرق تحقيق المتن عند الأستاذ محمد ابن شريفة حسب الآتي:

-تحقيق المتن بالاعتماد على النسخ دفعة واحدة[1]، مع الاستعانة بالمصادر المطبوعة.

-الاعتماد على المصادر المطبوعة دون المخطوط منها.

-الاعتماد على نسخة واحدة مع الاستعانة بالمصادر.

وفي الحالة الأخيرة تغدو المصادر مثل الأصول الثانوية، لأنها ضرورية لتعويض آفات النسخ، وتصحيح ما بالأصل من عبث الأرضة و الزيادة في النص الأصلي من قبل النساخ وحذفهم منه.

والحقيقة إن هذا التنوع مرده تنوع المتون ذاتها، وكذا تباين حالة النسخ التي يعتمد عليها. بالإضافة إلى رغبة المحقق في إخضاع قواعد التحقيق لمستلزمات النصوص بدل حدوث العكس.

وفي حالة تعدد النسخ يثبت المُحَقِّق المتن المحقَّق على النحو التالي:

أ)-إثبات وجه إحدى النسخ في المتن وإنزال الأوجه الأخرى إلى الهامش[2].

ب)-إنزال وجه الأصل إلى الهامش وتعويضه بما ورد في المصادر[3].

ج)-إنزال الأصل إلى الهامش والاعتماد على السياق والتخمين في تعويضه.[4]

د)-ترك الأصل على حاله والإحالة في الهامش على ما يراه صوابا.[5]

ومن شأن هذه السبل أن تعينه على رصد أخطاء المتن، وتنويع طرق التعامل معها. وهكذا فقد مَيَّزْنا فيها بين ما يلي:

أ)-ترك الخطأ على حاله في المتن وتقديم الوجه الصحيح في الهامش.

ب)-تصحيح الخطأ داخل المتن وإنزال الوجه الخاطئ إلى الهامش[6].

ج)-الاكتفاء بالتكذية.[7]

---

1 :كذا الشأن في التنبيهات. السفر الأول من الذيل والتكملة. أمثال العوام.

2 :أمثال العوام:71/2 ها:4،3-110/2 ها:9،7،3،1-232/2 ها:2،1.الذيل والتكملة:1/1/هوامش صفحات:180-410 غالبا ما ينزل فيها رواية نسخة:(م) إلى الهامش، وقليلا ما يُنزل رواية نسخة:(ق)، تنظر نماذج إنزالها :197/1 ها:4،3،2-196/1 ها:5.

3 :الذيل والتكملة:73/1/1 ها:3-97/1/1 ها:4-111/1/1 ها:3-126/1/1 ها:1.

4 :نفسه:441/2/8 ها:(*)،444 ها:(*)،453 ها:(*)... ، الرسالة المفيدة:128 ها:59 وها:132،60 ها:79. ولا نجد أثرا لهذا التوجه في تحقيق التنبيهات.

5 :الذيل والتكملة:1/ :130 ها:3،2 -1/1 :142 ها:1.

6 ابن حريق البلنسي:128 ها:60،59.وقد ينزل الأصل إلى الهامش دون التذكير بالمصدر المعتمد في التصحيح. ينظر المصدر نفسه ص:132 ها:79.

7 :التنبيهات:56 ها:7. الذيل والتكملة:235/81ها/287،229 ها:306،402 ها:463

وعادة ما يعتمد المحقق على المصادر لملء البياض، وتعويض السقط، ومواجهة آثار المحو والبتر. وتتراوح مساحة البياض المتصرف فيها، ما بين حرف وسطر أو عدة سطور.وقد يضيف إلى المتن أكثر من ذلك مما يراه صالحا مثل الديباجة الكاملة التي أضافها إلى المتن الأصلي من كتال"التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات". وفي ذلك يقول:"وقد اقتطفنا هذه الفقرة من إحدى رسائله لتكون بمثابة ديباجة لهذا الرد؛ إذ إن النسختين الموجودتين تخلوان من أي ديباجة"[1]. والنص المنقول جاء في تسعة أسطر. وقد استأنس بهذه الطريقة لملء بياض متن "روضة الأديب"، لكنه في هذه المرة رأى "أن ابن لبال نقل فيها كلام المبرد في الكامل"، فعاد إليه[2].

وغالبا ما يسعى المحقق للحفاظ على الترتيب الأصلي للمتون التي حققها، مع الاشارة إلى ذلك في مقدمة التحقيق. ومن ذلك قوله:"لقد حافظت من باب الأمانة على معظم رسمها وضبطها إلا ما كان من قبيل التحريف البين أو التصحيف الظاهر،كما احترمت ترتيب أقسامها ما عدا مرة واحدة بدت فيها أبيات في غير محلها..."[3]. ويُبقي المحقق على الترتيب الألفبائي لتراجم كتاب "الذيل والتكملة"، مع إضافة الترقيم التسلسلي لها، لكنه أعاد ترتيب متن "أمثال العوام"، ورقَّم أمثاله أيضا. ونظر في الترتيب الأصلي لبعض النصوص الواردة بمخطوط "التعريف بالقاضي عياض"، وقد ردَّ تصرفه فيه "لعدم وضوح المنهج الذي سار عليه الجامع أو لتذبذبه فيه"[4]. وقد أعاد النظر في الترتيب الذي وجد عليه السفر الثامن من كتاب "الذيل والتكملة". وقال في ذلك: "وقد استقام لي ترتيب المخطوط على الوجه الصحيح بعد الفحص والنظر بناء على منهج المؤلف في ترتيب تراجمه من جهة وعرضها على المراجع والمظان من جهة أخرى"[5]

ومن جملة الخطوات التي يلتزم بها المحقق في خدمة النصوص التي حققها، سعيه لترتيبها،[6] وترقيمها[7]، ووضع العناوين مع إبرازها،[8]، ثم ضبط المتون بالشكل.[1] كما أنه يستخدم مجموعة مهمة من الرموز لتوضيح المتن؛ ومن ذلك استعمال المعقوفتين لفصل الأصل عما سواه[2]، واستعمال المزدوجتين لتوضيح أسماء الأعلام[3]، وإبراز

---

[1] :التنبيهات:53 ها:1.

[2] روضة الأديب (الواردة بكتاب ابن لبال الشريشي) :110 ها:51.

[3] :ملعبة الكفيف:50.

[4] :التعريف بالقاضي عياض:15

[5] :الذيل و التكملة:135/1/8

[6] :رتب الأشعار ترتيبا ألف بائيا في شعر ابن لبال الشريشي:79-91 وشعر إبراهيم الساحلي:36-60. ورتب ديوان ابن فركون ترتيبا غرضيا. ورتب أمثال العوام ترتيبا أبجديا، ورقمها ترقيما تسلسليا. كما رتب متن تراجم مغربية من مصادر مشرقية بوضع تراجم كل مصدر على حدا في ترتيبه العام لمجموع التراجم ثم رتبها ترتيبا داخليا أبجديا. أما أشعار مجموع "مظهر النور الباصر" ، فقد احتفظ فيه المحقق بالترتيب الوارد بالنسخة المعتمدة.

[7] :وظف الترقيم بمعنى الترتيب التسلسلي للقصائد وظفه في ابن حريق البلنسي، ووظف الترقيم بمعنى الترتيب التسلسلي للأبيات الشعرية في ترتيب شعر إبراهيم الساحلي. وقد أهمل هذا الجانب الأخير في ترتيب شعر ابن لبال الشريشي و في ترتيب أبيات مظهر النور الباصر،أما الترقيم بمعنى إثبات النقط والفواصل وما إلى ذلك، فالمحقق لم يهمل هذا الجانب في كل ما حققه.

[8] :ينظر متن التعريف بالقاضي عياض، ومظهر النور الباصر.

الشواهد المختلفة[4]. ويعزز المحقق هذا النظام بتركيزه على العناية بمستواها الطباعي[5]، لكنه لا يعتني بإبراز البحور الشعرية للقصائد والمقطوعات الوارد منها في الدواوين والمجاميع الشعرية التي قام بتحقيقها[6] أو ما جاء منها ضمن المتون النثرية.[7]

ولعل ما يؤكد الجهود الكبيرة التي بذلها الأستاذ محمد ابن شريفة في تحقيق النصوص ، هذا الإصرار على تحقيق نصوص من لغة العامة والتي لا تنظمها قواعد معروفة ولا معاجم متداولة، فالكتاب الموسوم بـ "أمثال العوام" هو عبارة عن ألغاز ومعميات، كان عليه أن يفك رموزها، ويوضح لغتها، ويبين معانيها، ثم يردها إلى أصولها. ونفس الجهود بذلها في تحقيق متن "ملعبة الكفيف الزرهوني" والتي تمثل في لهجتها منطقة من مناطق المغرب خلال القرن الثامن الهجري.

وتؤكد النصوص الأخيرة التي حققها الأستاذ محمد ابن شريفة،إصراره على توظيف أكبر قدر من الرموز لتوضيح المتن.كما تؤكد حرصه على ضبط المتون بالشكل التام[8]، وسعيه للعناية أكثر بضبط الشواهد الشعرية منها بخاصة.[9]

ج- صنع الهـوامش

عن توظيف مساحة الهامش عند الأستاذ محمد ابن شريفة تمت عبر ثلاثة مستويات مختلفة. وهي:

1)-الاكتفاء بهامش واحد جمع فيه بين التأصيل والقراءة.[1]

---

[1] :ضبط بالشكل التام متن ديوان ابن فركون، ومظهر النور الباصر، والتنبيهات، وشعر إبراهيم الساحلي ونثره، وشعر ابن مغاور الشاطبي، ونور الكمائم، والرسالة المفيدة . واكتفى في باقي المتون الشعرية بضبط ما رآه صعبا من المفردات.أما في المتون النثرية ، فقد اكتفى بشكل الشواهد الشعرية كما في التعريف بالقاضي عياض. وقد يتخلى عن ذلك كما في تحقيق متن الذيل والتكملة. وقد يكتفي بضبط ما رآه محتاجا إلى ذلك كما في" روضة الأديب في التفضيل بين المتنبي وحبيب" المنشورة ضمن كتابه: أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة، لكنه تجاوز الأمر عند إعادة طبع هذا المتن بكتابه: ابن لبال الشريشي.

[2] : ينظر الذيل والتكملة:375/2/8 البيت:5 وقد وظفها هنا للتعبير عن الزيادة من المصادر ينظر تعليقه في ها:721. وفي هذه الصفحة أورد عددا من العبارات الأخرى بين معقوفتين، لكنه لا يذكر المصادر التي نقل عنها.ويضع الزيادة بين المعقوفتين أيضا في إثبات متن نور الكمائم. ينظر ابن مغاور الشاطبي ص:234 ها:[1]،[2]،[3] ،235 ها:[1]،[2].وقد يورد المعقوفتين هكذا[....]وتكون للدلالة على البياض .ينظر الذيل والتكملة:475/2/8 . كما أنه قد يكتفي بالنقط المتتالية للدلالة على البياض . تنظر ص:383 من المصدر نفسه.

[3] :يستعمل رمز:[ ] لتوضيح الزيادة من النسخ الأخرى أو من المصادر وكذا الزيادة التي يضيفها المحقق ينظر الذيل والتكملة:375،435/2/8...ويستعمل رمز[...]للدلالة على البياض ينظر نفس المصدر:450 ،451،452...،وقد يحدد مساحة البياض بالنقط فقط .... ينظر المرجع نفسه:438 ،455...،ويستعمل المزدوجتين لتحديد أسماء المؤلفات. ينظر المرجع نفسه :434

[4] : يستعمل الهلاليتين لتحديد الآيات القرآنية. تنظر التنبيهات: 114،117 ،118...ابن مغاور الشاطبي:223،224.

[5] :ينظر المستوى الطباعي في: مظهر النور الباصر، والتنبيهات، وابن مغاور الشاطبي، وابن لبال الشريشي، وابن حريق البلنسي.

[6] : لم يبرز البحور الشعرية لشعر إبراهيم الساحلي، وديوان ابن فركون، ومظهر النور الباصر، وابن حريق البلنسي، وشعر ابن مغاور الشاطبي، وشعر ابن لبال الشريشي.

[7] :يبرز البحور الشعرية في متن التنبيهات فقط.

[8] :وقفت على ذلك في:شعر إبراهيم الساحلي والتنبيهات، ومظهر النور الباصر، وابن مغاور الشاطبي، وابن حريق البلنسي.

[9] :وقفت على ذلك في:تراجم مغربية من مصادر مشرقية ، وروضة الأديب الواردة في كتابه: "ابن لبال الشريشي".

2)-الفصل بين هامش التأصيل وهامش القراءة.[2]

3)-الفصل بين هامش التأصيل وهامش الشرح، ثم هامش التخريج والتعليق[3].

وعندما يكتفي المحقق بهامش واحد، غالبا ما يميل إلى العناية أكثر بهوامش الشرح والتعريف[4]والتعليق[5]، ثم تخريج الشواهد: الآيات القرآنية[6] منها والشواهد الشعرية [7].

وقد خصص المحقق مساحة مهمة لهوامش التأصيل في تحقيق السفرين الأول والثامن من الذيل والتكملة؛ فأشار إلى أماكن البياض[8]وما عثر عليه في طرر النسخ وحواشيها[9]،ثم أصلح مواضع التصحيف[10] والتحريف اللذين وقف عليهما[11]، وأشار إلى أماكن البياض والمحو[12].

ولم يحض متن "ملعبة الكفيف"إلا بعدد قليل من الهوامش المتفرقة، وهي تنم عن قلة عنايته بهذا المتن وتكشف عن ضرورة إعادة تحقيقه. أما متن "ديوان ابن فركون"، فقد حضي بنسبة مهمة من الهوامش؛ إذ بلغ عددها اثنين وتسعين وثلاث مائة هامش(392هامشا)، منها ما هو خاص بالتعليقات والاستنتاجات وبعض الشروح اللغوية، ومنها ما هو خاص بالتعريف ببعض الأعلام. و قد استفاد مجموع "مظهر النور الباصر" من ست ومائتي هامش (206 هامش)، جعلها المحقق غنية ومركزة.

وتشكو بعض هوامش القراءة عنده من نقص في المعلومات الضرورية [13]، في حين تشكو هوامش أخرى من الإسهاب.[14]وقد وقف الأستاذ مصطفى السلاوي عند ملاحظات حول تحقيق السفر الثامن من كتاب: "الذيل والتكملة"، تهم التعريف بالمخطوطات المحال عليها في الهامش والتعريف بمصادر التخريج، ثم كيفية إثباته تراجم العلماء والشعراء و كذا الشروح اللغوية[1].

---

[1] :تنظر هوامش التعريف بالقاضي عياض وس:1و8 من الذيل والتكملة، وملعبة الكفيف، ومظهر النور الباصر، وديوان ابن فركون، وروضة الأديب.

[2] :ينظر ج:2 من كتاب أمثال العوام مثلا.

[3] : ينظر كتاب ابن مغاور الشاطبي مثلا.

[4] :ينظر الذيل والتكملة:8 /1 :241 ها:8،1/256 :262 ها:320.

[5] :مظهر النور الباصر:26-28...، الذيل والتكملة:522/2/8 ها:536،48 ها:87.

[6] :التنبيهات:66 ها:56،وها:56م-68 ها:67. الذيل والتكملة:2/8 /459 ، لكنه لا يستخرج بعض الأحاديث النبوية. ينظر الذيل والتكملة:517/2/8.

[7] :التنبيهات:73 ها:86،87 ها:158،99 ها:197 . الذيل والتكملة:1/8 :291 ها:408، :1/8 :292 ها:411.

[8] :الذيل والتكملة:1/8 :194 ها:8،1/110 :هوامش صفحات:226،227،235،327.

[9] :نفسه:388/2/8 ها:780.

[10] :نفسه:376/2/8 ها:724.

[11] :نفسه:435/2/8 ها:895،453 ها:945...

[12] :نفسه:1/8 :236 ها:8،1/239 :243 ها:(*)،1/8 :259 ها:(*)،2/8 :473 ها:1003م،2/8 :462 ها:977...

[13] :التنبيهات:106 ها:33-108 ها:231 وها:231، الذيل والتكملة:1/8 :262 ها:320. مظهر النور الباصر:120 ها:206.

[14] :أمثال العوام:142-143 ها:635-170-171 ها:159. الذيل والتكملة:1/8 :286 ها:399.

والواضح أن المحقق كسب خبرة في ترتيب الهوامش نظرا لتعدد المتون التي حققها، مما منحه فرصة تجريب طرق عدة في ترقيم الإحالات ومن ذلك:

1)-ترقيمها بشكل تسلسلي من أول المتن إلى آخره.[2]

2)-ترقيمها حسب الأبواب.[3]

3)-ترقيمها حسب الصفحات.[4]

4)-عدم تخصيصها برقم[5]

وفي تجريبه الفصل بين مستويات ثلاثة،كان المحقق مضطرا للتمييز بين أرقام الإحالة على الهامش الأول بوضعها بين معقوفتين [1] وأرقام الإحالة على الهامش الثالث–أي هامش التخريج–بوضعها بين قوسين (1).أما الهامش الثاني فاكتفى بكتابة الكلمة المقصودة بخط داكن، لكنني أعتقد أن المحقق وقف عند صعوبة الفصل في الهامش بين المستويات الثلاثة، ونستشف ذلك من قلة جمعه بين هذه الأنواع الثلاثة في صفحة واحدة؛ إذ غالبا ما يقتصر على نوعين فقط[6]. ونلاحظ عدم تكرار هذه التجربة، وإن لاحظنا امتدادها عند المحققين من الطلبة الجامعيين وسوف نصادف هذا

التقسيم لحقل الهوامش في إحدى الرسائل الجامعية التي أشرف عليها الأستاذ محمد ابن شريفة[7]، لكنها ظلت التجربة الجامعية الوحيدة في كل ما أمكنني الاطلاع عليه من الرسائل الجامعية المرقونة والمطبوعة.

– صنع الفهارس

تراوحت الفهارس عند الأستاذ محمد ابن شريفة بين الحضور والغياب[1]؛ والمصنوع منها يتراوح عدده ما بين فهرسين [2] وهو أدنى ما صنعه الأستاذ محمد بن شريفة، وأحد عشر فهرسا في صنع فهارس كتاب: "الذيل

---

[1] :مقال جهود الأستاذ محمد ابن شريفة في مجال تحقيق التراث:ملاحظات حول تحقيق السفر الثامن من كتاب: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لابن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي ص:406-415 من ندوة تحقيق التراث المغربي الأندلسي حصيلة وآفاق.

[2] :في س:1 بقسميه من كتاب :الذيل والتكملة نجد 2157هامش ، وفي س:8 بقسميه من كتاب: الذيل والتكملة فاق عددها 1130 هامش، وفي التعريف بالقاضي عياض نجد 402 هامشا . وفي التنبيهات فاقت 360 هامش. أما ملحق هذا السفر فقد خصص له 163 هامش. وفي الأملوحة المفيدة 162 هامش، وفي شعر ابن حريق البلنسي 160 هامش، وفي روضة الأديب 57 هامش، وفي شعر ابن لبال 50 هامش .

[3] :خصص المحقق هوامش متتالية للفصل الخاص بشعر ابن حريق البلنسي بلغ عددها 160 هامش.وقد بدأ ترقيما جديدا عند إثبات متن الرسالة المفيدة والأملوحة الفريدة بلغ عددها 162 رقما. أما في ترتيب هوامش تراجم مغربية من مصادر مشرقية،فقد رتبها حسب مصدر التراجم. تنظر ص:25-171،168-197،194-225.

[4] :ينظر هامش تأصيل متن "نور الكمائم" بكتابه: ابن مغاور الشاطبي.

[5] :ينظر هامش الشرح اللغوي من هوامش "نور الكمائم" بكتابه :ابن مغاور الشاطبي ، حيث يكتفي بكتابة الكلمة المقصودة بالخط الداكن، وفي الذيل والتكملة يخصص (*) للدلالة على هوامش التأصيل من مثل: 414/2/8 ها:(*)،434،415...

[6] :ابن مغاور الشاطبي:147،146،145،144،132...

[7] :وظفها المرحوم محمد الخمار الكنوني في تحقيقه متن :"الوافي في العروض والقوافي ".

والتكملة"[3].ويليه في الأهمية فهرسته كتاب "ابن مغاور الشاطبي حياته وآثاره"[4]، وكتاب: "أمثال العوام في الأندلس"[5]، وكتاب: "التنبيهات" .وقد أهمل المحقق فهرسة عدد من الشواهد في المتون التي حققها، ومن ذلك إهماله فهرسة أشعار إبراهيم الساحلي، والشواهد الشعرية الواردة بالكتاب.كما أهمل تلك التي وردت في كتاب"التعريف بالقاضي عياض".

والحقيقة أن بعض الفهارس تشكو من الخلل الحاصل فيها، نتيجة اختلاف أرقام الصفحات المثبتة في الفهرس عن المثبت منها في المتن[6]. وتخضع أغلب الفهارس التي صنعها المحقق في ترتيبها الداخلي للترتيب الألفبائي. أما في ترتيبها العام -أي ترتيبها الخارجي- فقد لاحظت أن المحقق لا يراعي دائما روح الثقافة الإسلامية، مما جعله يهمل في عدد من الأحيان فهرسة الآيات والأحاديث النبوية[7] أو يصنفها حسب أهميتها في المتن[8]فقط.

إن أهمية الفهارس التي صنعها المحقق، تؤكد قدرته على الإحاطة بما في المتون من مواضيع تستحق الفهرسة.ولا شك أن الظروف حالت بينه وبين العناية بها جميعا.

ومما قد يقلل من أهمية الفهارس التي صنعها المحقق -مهما قلت أو كثرت- هو عدم التوافق بين أرقام الصفحات المحال عليها في الفهرس وبين المثبت منها في المتن، فتتحول بعض جهوده إلى هباء.[9]

---

[1] :تغيب عن متن شعر إبراهيم الساحلي. وقد اكتفى فيه بذكر المصادر والمراجع المعتمدة في آخر كل قصيدة.وتغيب عن القسمين الأولين من السفرين:1 و8 من كتاب الذيل والتكملة . وأعتقد أنه كان من الممكن تخصيص كل جزء بفهارسه الخاصة كي يستقل كل جزء بمادته ويسهل تفحصه على الباحث.

[2] :ينظر من ملعبة الكفيف الفهرس الوارد ص: 229-235 ، أسماه "كشف عام". وفهرس بعض مراجع الدراسة والتحقيق :236-240.

[3] :الذيل والتكملة:2/8 :588-660.

[4] :ابن مغاور الشاطبي:276-314.

[5] :أمثال العوام:491-560 . وأثبت فهرس موضوعات ج:1 ص:327 .

[6] :الذيل والتكملة:650/2/8 يحيل الآية "هذا عذب فرات سائغ شرابه" على ص:402 في حين هي مثبتة في المتن ص:459

[7] :وقد عمل على تخريج البعض منها. ينظر التعريف بالقاضي عياض :461 ها:20،10. وينظر أيضا ديوان ابن فركون، ومظهر النور الباصر، وإبراهيم الساحلي ودوره الثقافي.

[8] :ينظر فهرس الأحاديث النبوية ص: 651/2/8 من الذيل والتكملة ، وينظر فهرس الآيات القرآنية ص:649-650 من المصدر نفسه. وقد أوردهما بعد فهرس الأعلام:588-605 ، وفهرس الغرباء في القسم الثاني من صلة الصلة ص:606-611 ، وفهرس أسماء بعض الغرباء المفروض ذكرهم في السفر السابع المفقود ص:612-615 ، وفهرس الأماكن ص:617-628 ، وفهرس السير والقبائل ص:629 ، وفهرس الكتب (في غرباء الذيل والتكملة)ص:631-640، وفهرس الأشعار ص:641-647، وفهرس الرسائل والخطب والمواعظ ص:648.أما في إثبات فهارس ابن لبال الشريشي فقد أورده ص:136 مباشرة بعد فهرس أعلام شريش.

[9] :ينظر ذلك في "نور الكمائم"المثبت بكتاب" ابن مغاور الشاطبي" ؛ فمثلا نجد أن أول البيت المحال عليه في الفهرس ص:286 والقصيدة الواردة ص:173 غير موجودتين في الصفحة المحال عليها. وفي أمثال العوام يحيل في فهرس الأعلام اسم "إبراهيم" على ص: 457، وفي المتن لا أثر لهذا العَلَم في هذه الصفحة.وفي ص: 492 ،كذا يحيل "قريون" على ص:113 ولا أثر لهذا الإسم في هذه الصفحة من المتن في حين نعثر عليه ص:203 ، وهو مكتوب هكذا "قرين" . وفي الفهرس نفسه نجد "سعادة" وهو يحيل على ص:423 ، لكننا عندما نعود إلى المتن نجد سعاد.(بالفتح).

5)-صفحة الاستدراكات

يعنونها المحقق تارة بـ"تصويبات واستدراكات" [1] أو "تنبيهات واستدراكات"[2] أو "مستدرك"، وتارة أخرى أثبتها تحت عنوان "جدول الخطأ والصواب"[3]. وهي عبارة ذات معنى واحد؛ المقصود به تصحيح الأخطاء المطبعية، وذكر ما فات المحقق التأكد منه قبل الطبع.

والملاحظ أن هذه التصويبات، قد تبلغ خمس عشرة صفحة [4]، لكنه قد لا يرى ضرورة في إثبات هذه الصفحة، فيقول مبررا ذلك:"وقد فكرت في أن أستدرك الأمر في جدول خاص، ثم عدلت عنه اقتناعا بأن القارئ سينتبه إلى الأخطاء المطبعية المشار إليها".[5]

6)-الملاحق

أرفق المحقق عددا من النصوص المحققة وعددا آخر من الدراسات بملاحق هامة ذات صلة مباشرة بالمتن المحقق أو بصاحبه[6]. وهذه الملاحق قد تتعدد عنده في آخر متن واحد.[7]وأغلبها خاص بتحقيق نصوص صغرى؛ وهي عبارة عن نصوص نثرية جديدة[8] واستدراكات شعرية [9] أو ملاحق مقتبسة من إحدى كتب المؤلِّف[10].وتستفيد هذه الملاحق من عناية المحقق في إثبات متنها وصنع هوامشها،شأنه فيها مثل شأنه في المتون الكاملة .

ومما أثار انتباهي إلحاق تحقيق جزء من كتاب على هامش كتاب آخر[11]، لارتباط تراجم هذا بذاك[12]. وأعتقد أنه كان من الأفضل نشر هذه التراجم بمفردها أو العمل على إلحاقها بجزء من أجزاء صلة الصلة مادام ذلك ممكنا.

---

[1] :ينظر أمثال العوام:2/543-558. ملعبة الكفيف:224-228 . الذيل والتكملة:1/1: 643-647،

[2] :الذيل والتكملة:8 /2: 571-584.

[3] :أمثال العوام:1/325-326.

[4] :أمثال العوام:2/543-558.وأثبت أيضا في هذا المتن مستدرك (1) وهو عبارة عن فروق وتصويبات ينظر 2/309-312،ومستدرك (2)وهو عبارة عن مقارنات جديدة وهي واردة في ج:1 ص:313-323 ونجد جدول الخطأ والصواب ص:325-326.

[5] :حوار مع ذ:محمد ابن شريفة أجراه ذ:عبد العزيز الساوري. وارد بكتاب:محمد ابن شريفة سيرة وبيبليوغرافيا:61-92.

[6] :تنظر الملاحق الواردة بكتاب:ابن حريق البلنسي حياته وآثاره ص:255-267،263،260-271،268-281.

[7] :ينظر كتاب:ابن لبال الشريشي ص:79وما بعدها. وعددها 6 ملاحق، والسادس منها خاص بالفهارس. ومن أهمها ملحق شعر ابن لبال:79-91، وملحق نثره ص:95-113.

[8] :ابن مغاور الشاطبي:239-261.

[9] :نفسه: 269-271.ملعبة الكفيف:144-174.

[10] :التعريف بالقاضي عياض:137-152.

[11] :تراجم الغرباء في القسم الثاني من صلة الصلة لابن الزبير،نشره ذ:محمد ابن شريفة على هامش ق:2 من س:8 من كتاب الذيل والتكملة:501-568.

[12] :الذيل والتكملة:2/8 : 501 (بتصرف).

خلاصة

لقد أبان الأستاذ محمد ابن شريفة عن طول نَفَس وقدرة على تجاوز المحاذير في تحقيق النصوص مستفيدا في ذلك من تجربته الطويلة في التعامل مع التراث مع .وقد استطاع بلوغ درجات عالية بفضل معرفته الواسعة بمختلف عناصر الثقافة العربية عامة. وتمكن من الحفاظ على المنهج العلمي في التحقيق بالتزامه شروطه. وقد كانت مقدماته غاية في الإبداع. أما النصوص فرمم منها ما عجز عنه غيره[1]، مما حوَّله إلى مؤلِّف ثان لها. ومن الملاحظات العامة التي وقفت عندها ،بعد تأمل عدد من أعماله أذكر:

-اقتران مقدمة التحقيق بالدراسة في عدد من أعماله، لكن ذلك لا يمنعه من تقديم عمل غاية في الدقة والمتانة.

-إن ضبطه للنصوص وترميمها وإرجاعها إلى مظانها، يكشف عن دراية ودربة قل مثيلهما؛ إذ تمَكَّن من إدراك مواطن الجمال والعلم في نصوص يئس غيره من إمكان تأصيلها.

- لم يعمد المحقق إلى اختيار أصل في تحقيق النصوص التي تعددت نسخها.

-سعى المحقق لتجريب عدة طرق في ترتيب الهوامش وترقيم إحالاتها.

-عمل المحقق على الرفع من عدد الفهارس وسعى لتنويعها وترتيبها.

-حافظ المحقق على عادة إلحاق النصوص الصغرى والمتوسطة بالنصوص التي حققها كاملة، مما يجعل الملاحق جزءا لا يتجزأ من عملية التحقيق.

إن الأستاذ محمد ابن شريفة أوضح من خلال ممارسته أن التحقيق قواعد وأصول، لكن المحقق مطالب بأن يكون على قدر من العلم والمعرفة ، كي ينجح في التنسيق بين العلمي من قواعد التحقيق و بين متطلبات النصوص في ضرورة إدراك جمالها وإيصاله إلى القارئ.



[1] :ذكر المحقق في مقدمة تحقيق السفر الثامن من كتاب "الذيل والتكملة" ص:98 ، أن المحقق إحسان عباس أشار إلى صعوبة تحقيق هذا الجزء دون الحصول على نسخة أخرى .

فهرس المصادر والمراجع

-إبراهيم الساحلي ودوره الثقافي في مملكة مالي، تأليف محمد ابن شريفة، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط، سلسلة المحاضرات ع:9، ط:1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،1992م

-ابن مغاور الشاطبي حياته وآثاره (ت:587هـ)، دراسة وتحقيق محمد ابن شريفة،ط:1،مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء،1994م

-ابن حريق البلنسي حياته وآثاره دراسة وتحقيق محمد ابن شريفة،ط:1،مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء،1417هـ/1996م.

-ابن لبال الشريشي (508-582هـ/1114-1187م) تأليف محمد ابن شريفة ،ط:1،مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء،1416هـ/1996م

-أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة لمحمد ابن شريفة ،ط:1،دار الغرب الإسلامي ببيروت.

-أبو المطرف أحمد بن عميرة المخزومي، حياته وآثاره لمحمد ابن شريفة .

- أديب الأندلس أبو بحر التيجيبي عمر قصير وعطاء جزيل، تأليف محمد ابن شريفة،ط:1، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء،1420هـ/1999م

-أمثال العوام في الأندلس مستخرجة من كتاب ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام للزجالي (ت:694هـ)،تحقيق وشرح ومقارنة ودراسة محمد ابن شريفة، قسمان،،منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، مطبعة محمد الخامس، فاس ،1391هـ/1971م، وطبعة أخرى بالحروف نفسها صدرت سنة 1395هـ/1975م

- آسفي دراسات تاريخية وحضارية، من ص 171 إلى ص 196،1989م.

-البسطي آخر شعراء الأندلس، محمد ابن شريفة، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر،دار الغرب الإسلامي، ط: 1985،1

- أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ القسنطيني (ت:810هـ)، اعتنى بنشره وتصحيحه محمد الفاسي بالاشتراك مع أدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي 1965م.

- أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب سيد الأعاجم والأعارب لابن مليح (1045هـ/1636م)، حققه وقدم له وعلق عليه محمد الفاسي، سلسلة الرحلات رقم:5، حجازية رقم:2،ط:1،مطبعة محمد الخامس بفاس،1388هـ/1968م.

- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس لابن أبي زرع حققه محمد الهاشمي الفيلالي، 2ج،المطبعة الوطنية بالرباط ،1936م.وطبعة من المصدر نفسه بتحقيق عبد الوهاب بن منصور ،دار المنصور للطباعة والوراقة بالرباط،1973م.

- الأستاذ محمد الفاسي وجهوده في خدمة الأدب المغربي، إنجاز خديجة البوطاهري، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، إشراف: محمد ابن شريفة، نوقشت بجامعة محمد الخامس بالرباط، وهي مرقونة بها تحت رقم:810,90964 بوط.

- الإكسير في فكاك الأسير لمحمد بن عثمان المكناسي (توفي أواسط القرن 8هـ/12م)،حققه وعلق عليه محمد الفاسي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي ،سلسلة الرحلات رقم:1،سفارية:1،جامعة محمد الخامس بالرباط،1965م.

- بنو عشرة، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي،1965م.

- تحقيق التراث المغربي الأندلسي حصيلة وآفاق ندوة لتكريم الأستاذ محمد ابن شريفة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة، جامعة محمد الأول وجدة رقم:16، سلسلة ندوات ومناظرات رقم:4،ط:1997،1م.

- تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين لرمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط:1406،1هـ/1986م

- تحقيق النصوص ونشرها لعبد السلام هارون، ط:5 مكتبة السنة، القاهرة، 1410هـ 1981م.

- الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا لأبي القاسم الزياني (1249هـ/1833م)، حققها وعلق عليها عبد الكريم الفيلالي، ط:1،وزارة الأنباء،الرباط،1967م،ط:2، مطبعة المعارف الجديدة بالرباط 1412هـ/1991م

- تراجم شعراء الملحون :معلمة الملحون ج:2،ق:2،تأليف محمد الفاسي، ط:1،مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ،سلسلة التراث بلا تاريخ (رقم الإيداع القانوني 1992م).

- تراجم مغربية في مصادر مشرقية، جمعها ورتبها وقدم لها وعلق عليها محمد ابن شريفة، ط:1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،1417هـ/1996 م.

- التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات لأبي المطرف أحمد بن عميرة المخزومي، تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،1991م.

- ديوان ابن فركون (ولد سنة 818هـ)، تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، مطبعة أكاديمية المملكة المغربية سلسلة التراث 1407هـ/1987م.

- ديوان أبي فراس الحمداني برواية المغاربة وصدر عن مركز البابطين سنة 2000م .

- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لابن عذاري المراكشي ،السفر الأول تحقيق محمد ابن شريفة ط:1،دار الثقافة بيروت 1984م. والسفر الثامن من تحقيقه، دار الثقافة بيروت، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة الرباط 1984م. والأسفار الخامس والسادس وجزء من الرابع، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، 1973م.

- رباعيات نساء فاس (العروبيات)، جمعها ونشرها محمد الفاسي، ط:1 فاس،1971م.ط:2 دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء 1986م

- الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية سنة 1276هـ/1860م لأبي الجمال محمد الطاهر الفاسي، حققه وعلق عليه محمد الفاسي ،مطبعة محمد الخامس 1387هـ/1967م

- رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية، حققها وقدم لها وعلق عليها محمد الفاسي، سلسلة الرحلات رقم:4، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل بالرباط 1968م.

- روائع الملحون محمد الفاسي، ج:3 ، من معلمة الملحون ،سلسلة التراث، أكاديمية المملكة المغربية ط:1،مطبعة فضالة المحمدية 1990م.

- الزمان والمكان لأحمد بن الزبير الثقفي، حققه وضبطه وقدم له وعلق عليه محمد ابن شريفة ط:1،مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1413هـ/1993م.

- السلسل العذب والمنهل الأحلى المرفوع للخلافة العزيزية التي لا تزال مناقبها على مر الدهور تتلى في سلك من تحلى سلكهم الأربعيني في الجيل :جيل فاس ومكناسة وسلا للحضرمي(عاش أيام السلطان المريني عبد العزيز الأول) ،تحقيق محمد حجي، مجلة معهد المخطوطات العربية ج:1، ص:37-98 مج:1964،10م

- الكانمي، منشورات معهد الدراسات الإفريقي،1991م.

- محمد بن شريفة سيرة وبيبليوغرافيا، تقديم مصطفى الغديري، إعداد عبد العزيز الساوري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،جامعة محمد الأول، وجدة رقم:11،سلسلة ندوات ومناظرات رقم:4،بلا تاريخ (الإيداع القانوني 1995م).

- مظهر النور الباصر في أمداح مولانا أبي الحجاج الملك الناصر جمع أبو الحسن بن فركون (ولد 718هـ)، إعداد محمد ابن شريفة سلسلة دواوين غرناطة ع:2،ط:1،مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1992م.

- ملعبة الكفيف الزرهوني، تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة ط:1،المطبعة الملكية الرباط 1987م.

- المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث محمد المنوني ج:1،منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ،جامعة محمد الخامس ،سلسلة الدراسات البيبليوغرافية رقم:1،مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر الدار البيضاء 1983م.ج:2 (الفترة المعاصرة 1790-1930م)،مطبعة فضالة المحمدية المغرب 1410هـ/1989م

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي (توفي حوالي 625هـ/1228م)،كتب مقدمة عن ترجمة المؤلف وقيمة الكتاب التاريخية محمد الفاسي، مطبعة الثقافة بسلا، المغرب الأقصى 1357هـ/1938م.وضبطه وصححه وعلق حواشيه وأنشأ مقدمته محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ط:1،منشورات دار الكتاب للطبع والتوزيع بالدار البيضاء، مطبعة الاستقامة بالقاهرة 1368هـ/1949م.ط:7،دار الكتاب الدار البيضاء 1978م.طبعة بلا تاريخ، صدرت عن دار الكتب العلمية بيروت لبنان، منشورات علي بيضون، وضع حواشيها خليل عمران المنصور

- معلمة الملحون تصنيف محمد الفاسي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ق1 من ج:1 وق:2 من ج:1، 1990م.

- المفيد في تراجم الشعراء والأدباء والفقهاء تأليف عبد الرحيم الكتاني وعبد العزيز بغداد،ط:1، 1421هـ/2000 م.

- مقامة ابن شبرين وأرجوزته التاريخية، دراسة وتحقيق محمد ابن شريفة نشرها بندوة تاريخ المغرب الحديث، البنى الداخلية والعلاقات الخارجية، تكريم محمد حجي، تنظيم الجمعية المغربية للبحث التاريخي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، منشورات جامعة محمد الخامس الرباط 1990م

- مقامة طرفة الظريف في أهل الجزيرة وطريف للملزوزي (ت:697هـ)تحقيق محمد ابن شريفة، مجلة كلية الآداب بالرباط، جامعة محمد الخامس، ع: 1977،1م.

- ندوة ثلاثون سنة من البحث الجامعي بالمغرب المنظمة أيام 15-19 دجنبر 1987م في إطار التعاون بين كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ومؤسسة كونراد أدناور، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1991م.

- —نصوص جديدة حول ابن رشد محمد ابن شريفة ط:1 مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1991م

- في النهضة والتراكم :دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية ، دراسات مهداة للأستاذ محمد المنوني، دار توبقال للنشر، 1986م.

- الوافي في العروض والقوافي لأبي البقاء الرندي (عاش في ق:7هـ)، دراسة وتحقيق محمد الكنوني، إشراف محمد ابن شريفة. رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا من جامعة محمد الخامس بالرباط، (2ج)، نوقشت سنة 1974م.

- مجلة البينة،ع:10، 1963م.

- مجلة تطوان، ع:1961،6. ع:8 ، 1963م.

- مجلة الثقافة المغربية ،ع:4،س:1،نومبر-دجنبر 1991م.

- مجلة دعوة الحق، ع:339،س: 39،رجب —شعبان 1419هـ/1998م.

- مجلة كلية الآداب، الرباط، ع، 8، 1982 م

- مجلة الأكاديمية، ع:1985،2م.

- مجلة المناظرة، ع 2، 1990 م.

اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ: تَجَدُّدٌ وَتَفَرُّدٌ

الدكتور المصطفى الحكيم

كاتب وباحث في الفكر الإسلامي/المغرب

مقدمة:

ارتبطت اللغة العربية في تاريخ أمتنا ارتباطا وثيقا برسالة الإسلام، واتحدت معها اتحادا كاملا، جعل منها لغة القرآن التي هيأها الله تعالى في سابق الأزل لاحتضان وحيه المنزل، ووعاءً لاستقبال أسراره، وحكمه، وتعاليمه، ومستودعا لحفظ مواعظه، وإعجازه، ورسالته الخالدة.

وارتقى بها في مراقي السؤدد والفخار حين جعل منها لغة عالمية لعالمية رسالة الإسلام، ودعوة سيد الأنام محمد ﷺ الذي أرسله الله تعالى للناس كافة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء:107).

وبذلك أصبحت اللغة العربية جزءا لا ينفصل عن الإسلام في شموله وكليته، ولا يتحصل لمسلم –تبعا لذلك– فهم صحيح، ونظر سليم إلا إذا استوفى النصيب الأوفر من علوم اللغة العربية، وتسلح بالفهم الصحيح، والنظر الصائب للخطاب العربي، في حقيقته ومجازه، ومجمله ومفصله، ونصه وظاهره، ومفهومه ومنطوقه، ومطلقه ومقيده.. إلى غيرها من أوجه الدلالة، ومظاهر الاستعمال.

وقد اتفق علماء الإسلام أن من الشروط الأساسية للمطّلع بالاجتهاد أن يُحصل الفهم السليم بعلوم العربية؛ نحوها وصرفها وإعرابها وآدابها... وفصلوا ذلك فقالوا: «أن يكون الإنسان المجتهد على علم باللغة العربية، وطرق دلالة عباراتها ومفرداتها، وله ذوق في فهم أساليبها، كسبه من الحذق في علومها وفنونها، وسعة الاطلاع على آدابها وآثار فصاحتها من شعر ونثر وغيرهما. لأن أول وجهة للمجتهد هي النصوص في القرآن والسنة وفهمها كما يفهمها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته...»[1]. يقول ابن تيمية مؤكدا هذا التلاحم والتلازم بين المعرفتين الشرعية واللغوية: «إن الله لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغا عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به، لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط اللسان، وصارت معرفته من الدين..»[2].

---

[1]– علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف: 218. دار القلم: دمشق، ط20، 1406هـ/1986م.

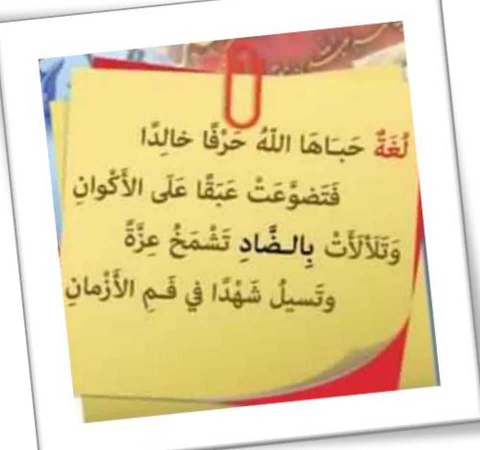
[2]– اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: 78. المطبعة الشرفية، ط1، 1325هـ/1907م.

وقد شرف الله سبحانه وتعالى اللسان العربي حين اصطفاه من بين اللغات والألسن، فجعله لسان الدين ورحم الدعوة المحمدية؛ حيث تطالعنا الكثير من الآيات في الكتاب الحكيم تؤكد هذا الارتباط، وتقرر هذه الحقيقة من أن لغة الضاد وسيلة هذا الدين البيانية، ومعجزته الخالدة التي أودعها الله كتابه العزيز. يقول الله تعالى: **﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾** (النحل:103)، ويقول كذلك: **﴿أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾** (فصلت:44)، **﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾** (الشعراء:193-195)، **﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾** (الزخرف:3)، **﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ﴾** (طه:113)، **﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾** (الزمر:28)، **﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾** (فصلت:3).

وغيرها من الآيات التي تجلي هذه الحقيقة، وتؤكد هذا الالتحام الأبدي بين الدين الخالد، ولغة الضاد الخالدة لخلود رسالة الإسلام. يقول ابن تيمية في هذا السياق: «فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[1].

ولقد أخذت هذه القضية من فكر علماء الأمة المسددين، وأدبائها المخلصين حيزا كبيرا، ومقاما أثيرا، فنذروا حياتهم للذب عن حياض هذه اللغة المنيفة، وجعلوا من أنفسهم الحامي والنصير، والمدافع الصلب، والمنافح عن شرف العربية ومجدها، والمحافظ على تفردها، وسموها، وصفائها، يردون عنها سهام الكائدين، وانتحال المبطلين، وكيد المتربصين، ودعاوى الجاهلين.

ولا تزال موجات الاستهداف، ومعاول الهدم، ومطارق التخريب تفعل فعالها، وتنصب شِراكها، وترفع راياتها في عصرنا الحاضر من لَدُن نُخَب من بني مجتمعنا رضعوا من لبان الغرب، وتعصبوا لِلُغَته وثقافته وعوائده، وانتصبوا يَكُرُّون ويُغِيرُون على قيم الأمة وحضارتها ولغتها «حتى صارت علوم الأعاجم فيهم كالدم النازل إليهم من آبائهم وأجدادهم، وصار دخولهم في لغة خروجا من لغة، وإيمانهم بشيء كفرا بشيء غيره؛ كأنه لا يستقيم الجمع بين لغتين وأدبين، ولا يستوي لأحدهم أن يكون شرقيا وإنْ في لسانه لغة لندن أو باريس»[2].



مما يستوجب اليقظة الدائمة، والمرابطة الواعية، والحركة القاصدة في ميدان التدافع الفكري؛ تبيانا لخصائص

---

[1]- اقتضاء الصراط المستقيم: 98.

[2]- تحت راية القرآن لمصطفى صادق الرفعي: 22. دار الكتاب العربي: بيروت- لبنان، ط7، 1394هـ/1974م.

هذه اللغة الرائقة الفائقة، ودلالةً على كمالها وجمالها، ومرونتها، وتجددها، وتفردها، وتأثيرها في اللغات والألسن. وهو ما سعينا إليه في هذه الورقات التي انتظمت في ستة مباحث، بعد مقدمة ألمعتُ فيها إلى معالم الترابط والتلاحم بين اللغة العربية ورسالة الإسلام:

– أبرزت في المبحث الأول خصائص اللغة العربية، مستعرضا شهادات بتفردها، وكمالها، وجمالها، وثرائها، وسعتها، وغَنائها.

– عمدت في المبحث الثاني إلى إظهار الانتشار الواسع لِلُغة الضاد في البلدان المسلمة وغير المسلمة، وحضورها وتأثيرها في اللغات، والثقافات، والعادات.

– استعرضت في المبحث الثالث أشكالا وواجهات اتخذتها المؤامرة على العربية، ناقضا مزاعم وادعاءات مَن جعلوا من عداوة هذه اللغة مذهبا، ونِحْلة، وطريقة.

– أفردت المبحث الرابع لبيان أهمية اللغة في البناء الحضاري، وأثرها الكبير في حفظ تراث الأمم والشعوب، واهتمامَ وعنايةَ الأمم الناهة بها؛ بما يدفع عنها الاختراق والتهميش والمزاحمة.

– أتيت في المبحث الخامس بوصف لحالة الجمود اللغوي، كاشفا أثرها على لغة الضاد.

– أكدت في المبحث السادس حاجة الأمة إلى التجديد اللغوي وضرورته، مبرزا ضوابطه، ووسائله.

– جمعت في الخاتمة عناصر البحث، ونتائجه، وأهم خلاصاته.



المبحث الأول

خصائص اللغة العربية وشهادات بتفردها وكمالها

تتميز اللغة العربية بجمال متجدد، وسحر أخاذ، ومرونة دائمة، وقدرة مستمرة على الخلق والإبداع، والتجديد والتجدد. يقول شيخ العربية مصطفى صادق الرافعي في بيان هذا السحر العجيب الذي تنطوي عليه لغة الضاد: «**إن** هذه العربية بنيت على أصل سحري يجعل شبابها خالدا عليها فلا تهرم ولا تموت، لأنها أعدت من الأزل فلكا دائرا للنيرين الأرضيين العظيمين :"كتاب الله" و "سنة رسوله ﷺ". ومن ثم كانت فيها دعوة عجيبة من الاستهواء كأنها أُخْذَة السحر، لا يملك معها البليغ أن يأخذ أو يدع»[1]. وتقول زيغريد هونكه: «كيف يستطيع أن يقاوم جمال هذه اللغة ومنطقها السليم وسحرها الفريد؟ فجيران العرب أنفسهم في البلدان التي فتحوها سقطوا صرعى سحر تلك اللغة، حسبما كان يشكو أساقفة إسبانيا بمرارة، فلقد اندفع الناس الذين بقوا على دينهم في هذا التيار يتعلمون اللغة العربية بشغف»[2].

كانت معجزة النبي ﷺ معجزة بيانية وأدبية في جنس ما برع فيه قومه، وهم الذين كانوا سادة القول والبلاغة وملوك الفصاحة والبيان، لا يدانيهم في ذلك أحد، بخلاف إخوانه من الرسل السابقين الذين أيدهم الله بمعجزات حسية من جنس ما حذق فيه أقوامهم[3].

معجزة بيانية أبهرت العرب ببلاغتها وفصاحتها، وبيانها الجزل، فما لبث قومه لما سمعوا الذكر أن قال قائلهم: «فو الله ما فيكم من رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن مني، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يعلى، وإنه ليحطم ما تحته»[4].

وما ذاك إلا لما اختص الله به هذه اللغة الشريفة المنيفة من خصائص وسمات غلبت بها مثيلاتها من اللغات والألسن، وما أودع فيها الحق سبحانه من عوامل التجدد والبقاء، ومن عناصر السعة والثراء، والغنى في ألفاظها وأساليبها. يقول ابن قتيبة: «إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتتانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات. فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان، واتساع المجال ما أوتيته العرب خصيصا من الله، لما أرهصه في الرسول ﷺ وأراده من إقامة الدليل على نبوته

---

[1]- تحت راية القرآن: 31.

[2]- شمس العرب تسطع على الغرب لزيغريد هونكه: 367. ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل/دار الآفاق الجديدة: بيروت، ط8، 1413هـ/1993م.

[3]- فقوم عيسى عليه السلام حذقوا في الطب، فكانت معجزته إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله. وقوم موسى عليه السلام مهروا في السحر وبرزوا فيه، فجاءت معجزته في العصا التي انقلبت حية تسعى، وضرب بها الحجر فانبجس منه الماء، وضرب بها البحر فانفتق.

[4]- قالها الوليد بن المغيرة في جمع من كفار قريش حين اجتمعوا يتداولون في أمر دعوته صلى الله عليه وسلم. انظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم 550/2. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1411هـ/1990.

بالكتاب فجعله عَلَمَهُ[1]، كما جعل علم كل نبي مِن المرسلين مِن أشبه الأمور بما في زمانه المبعوث فيه»[2].

ويتبين ثراء لغة الضاد، وسعتها، وغَناؤها، وتجددها في الآتي:

أ– ثراء لغة الضاد من حيث الألفاظ، والمسميات، وجذور الكلمات، مما يجده الدارس مبسوطا ومبثوثا في معاجم اللغة وقواميسها، فتجد للشيء الواحد مسميات عدة. يقول مصطفى لطفي المنفلوطي: «**أليس من الظلم المبين، والغبن الفاحش أن تضيق حاجاتهم عن لغتهم فيتفكهوا بوضع خمسمائة اسم للأسد، وأربعمائة للداهية، وثلاثمائة للسيف، ومائتين للحية، وخمسين للناقة؟. وتضيق عن حاجاتنا، فلا نعرف لأداة واحدة من آلاف الأدوات التي يضمها المعمل اسما عربيا واحدا**»[3].

وهذا الثراء والغنى من حيث الألفاظ ومدلولاتها يجعل من العربية خزانا زاخرا، ونهرا لا ينضب، وبحرا ثَرًّا يستوعب كل ما جَدَّ في عالم التِّقانة (التكنولوجيا) والعلوم الحديثة والاختراعات المستجدة. وصدق حافظ إبراهيم حين قال في تائيته:

فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة ... وتنسيق أسماء لمخترعات

أنا البحر في أحشائه الدر كامن ... فهل سألوا الغواص عن صدفاتي[4]

ويقول الشاعر المهجري زكي قنصل على لسان العربية:

وسعت فلسفة اليونان وازدهرت ... حضارة الفرس في حقلي وبستاني

أخذت منهم ولكني رددت لهم ... فضلا بفضل وعرفانا بعرفان

وقلت قلبي وديواني لمن ظمئوا ... فليشرب الناس من قلبي وديواني

فالعيب إذن ليس في اللغة ذاتها، ولكن في المشتغلين بها، وفي أهلها الذين نبذوها وراءهم ظهريا، ووسموها بالعجز والضعف، مرددين دعاوى الماكرين، والمتربصين، والجاهلين.

ب– غنى العربية وسعتها من خلال ما تنطوي عليه من طرائق للتوليد اللغوي والاشتقاق، الذي يعد من أبرز خصائص العربية ومزاياها. وهذه المزية شهد بها علماء الغرب ومفكروه أنفسهم، وكما يقال: «الفضل ما شهدت به الأعداء». يقول المستشرق الألماني الدكتور أ.فيشر: «لا أعرف لغة أغنى من العربية، ولا أسلس قيادا، ولا أرق حاشية»، ويقول الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان: «كانت هذه اللغة غير معروفة بادئ بدء، فبدأت فجأة في غاية الكمال؛ سلسة أي سلاسة، غنية أي غنى، كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ ذلك العهد إلى يومنا

1– أي عنوان دعوته، وشعار رسالته، وما يُستدل به عليه.

2– تأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة: 10. دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، 1373هـ/1954م.

3– النظرات لمصطفى لطفي المنفلوطي 247/2. المكتبة العصرية: بيروت–لبنان.

4– ديوان حافظ إبراهيم: 253–254. الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر، ط3، 1987.

هذا أي تعديل مهم، فليس لها طفولة ولا شيخوخة. ظهرت لأول أمرها تامة مستحكمة»[1]، ويقول المستشرق المعروف بروكلمان صاحب كتاب "تاريخ الأدب العربي"، مؤكدا هذا الغناء والثراء الذي تمتاز به لغة الضاد: «وقد استوعبت لغة الشعر هذه كل خصائص الأصل اللغوي السامي أكمل استيعاب، وإن لم تحتفظ في جميع نواحيها بأقدم الصيغ والقوالب، ولم تضارعها لغة من نسبها السامي في مرونتها ودقتها في التعبير عن العلاقات التركيبية. وهي مع واقعيتها التامة في وصف الأشياء تتأجج بروحانية تمكنها من التعبير عن أرق أحاسيس الحب، وكذلك عن أقوى خوالج الشعور بكرامة الرجولة»[2].

يقول ابن تيمية في شأن تميز اللسان العربي وكماله: «والعرب أفهم من غيرهم، وأحفظ وأقدر على البيان والعبارة، ولسانهم أتم الألسنة بيانا وتمييزا للمعاني جمعا وفرقا...»[3].

ولعل من حسن تدبير الله عز وجل وسابق عنايته بهذه اللغة المنيفة أن وسَمَها وخصها بالخصائص التي خص بها رسالة الإسلام:

ج– فهي لغة شاملة شمولا تستوعب به جميع الأصوات، والمخارج، والصفات، في توازن عجيب، بلا تكاثر أو تزاحم، تمتد مخارجها من أقصى الحلق إلى الشفتين. يقول صبحي الصالح في هذا الشأن: «من يدرس أصوات هذه اللغة دراسة إحصائية دقيقة يُؤخذ بظاهرة مدهشة حقا حين يرى رأي العين ثبات هذه الأصوات... فلم يعترها من التغير في النطق بحروفها ما اعترى سائر اللهجات في العالم، والسبب في ذلك سعة مدرجها الصوتي؛ فإن أحرف الهجاء العربي تشتمل على جميع الأصوات الإنسانية ومخارجها»[4].

ولذلك تجد أن الناطق بلغة الضاد يستطيع أن ينطق بلغات العالم كأهلها بخلاف الأجنبي الذي يَعْسُر عليه نطق أكثر ألفاظ العربية وحروفها على الوجه السليم، وما هذا الامتياز لدى الناطق باللسان العربي إلا لاستيعاب لغة الضاد لجميع الأصوات والأحرف التي تنعدم في كثير من لغات العالم.

د– تمتاز العربية بميزة التوازن والانسجام، حيث تتوزع الأصوات بها توزيعا عادلا في التركيب البنائي للكلمة، فلا تنافر في الكلمات، ولا نشاز في الأصوات؛ ولا تزاحم في المخارج والصفات، بل تجري كلماتها في توافق وانسجام وتآلف. تقول المستشرقة الألمانية آنا ماري شيمل مؤكدة هذا الامتياز: «واللغة العربية لغة موسيقية للغاية، ولا أستطيع أن أقول إلا أنها لا بد أن تكون لغة الجنة»[5].

هـ– من خصائصها الثبات والمرونة: الثبات على الأصوات العربية والاحتفاظ عليها، بخلاف لغات الكثير من الشعوب التي اختفت منها كثير من الأصوات اللغوية بفعل الزمن. وأما المرونة فتتجلى من خلال سهولة العربية كتابة وقراءة، وإمكانية الاشتقاق، والتوليد، والنحت، والتعريب.

---

[1] معالم الفكر العربي المعاصر لأنور الجندي: 206. مطبعة الرسالة: مصر.

[2]– تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان 43/1. ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف: القاهرة–مصر، ط5.

[3]– اقتضاء الصراط المستقيم: 77.

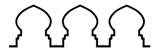
[4]– دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح: 285. دار العلم للملايين:بيروت–لبنان، ط3، 2009.

[5]– الفصحى لغة القرآن لأنور الجندي: 303. دار الكتاب اللبناني/مكتبة المدرسة: بيروت–لبنان، 1402هـ/1982م.

و- **وقد اختصت العربية بخاصية العالمية**، حين اختارها الله لتكون حاملة لرسالته، ومبادئه، ومُثله، وقيَمه، وجعل منها لغة مقدسة، فكفل لها ذلك التقدير والاحترام، والخلود والثبات على أصولها وقواعدها وأصواتها التي أنزل الله تعالى القرآن بها؛ فعالمية اللغة العربية من عالمية الإسلام ورسالته. يقول بروكلمان مجليا هذا الترابط: «بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أي لغة من لغات الدنيا، المسلمون جميعا يؤمنون بأن العربية وحدها اللسان الذي أُحل لهم أن يستعملوه في صلواتهم، وبهذا اكتسبت العربية منذ زمان طويل مكانة رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى»[1].

ولقد جعل الإسلام من كل من نطق بها، واتخذها لسانا له من زمرة العرب، ولذلك قال النبي ﷺ: (أيها الناس إن الرب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان، فمن يتكلم بالعربية فهو عربي)[2].

لذلك نرى أن إقبال الأمم التي دخلت الإسلام على العربية تعلما وتعليما كان إقبالا قويا، لإيمانها بأن اللغة العربية من الدين، وأنها السبيل الأقوم لفهم الإسلام فهما عميقا، وكاملا، وصحيحا. يقول أبو إسحاق الشاطبي في هذا الشأن: «إن هذه الشريعة المباركة عربية... فمن أراد تَفَهُّمَها فمِن جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمها من غير هذه الجهة...»[3]، ويقول أيضا: «إن هذه الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط، ماعدا وجوه الإعجاز.. فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدىء في فهم الشريعة، أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة... فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة...»[4]، ويقول الإمام الشافعي: «فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه...»[5].



---

[1]- المرجع نفسه: 305.

[2]- تاريخ دمشق لابن عساكر 21/ 407. تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر: دمشق، 1415هـ/1995م.

[3]- الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي المجلد1، ج2: 49-50. شرح وتخريج عبد الله دراز، دار الكتب العلمية: بيروت.

[4]- الموافقات المجلد 2، ج4: 83.

[5]- الرسالة للإمام الشافعي: 48. تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر، ط1، 1357هـ/1938.

المبحث الثاني

انتشار اللغة العربية وتأثيرها

انتشرت لغة الضاد في البلدان المسلمة وغير المسلمة انتشارا واسعا.. يظهر أثره من خلال حجم المخطوطات العربية التي يجدها الباحث في كثير من الجمهوريات المسلمة في بلاد القوقاز؛ كأوزبكستان وطاجكستان وأذربيجان، وبعض الولايات الصينية التي يتحدث الكثيرون فيها العربية كتركستان الشرقية، وبعض الجزر الأرخبيلية في الفلبين... وغيرها من البلدان الإسلامية، والتي وإن بعدت جغرافيا عن مهبط العربية ومنشئها فارتباطها وثيق بلغة القرآن.

إن تأثير اللغة العربية في الكثير من لغات العالم أمر لا ينكره عقل حصيف ولا تاريخ منصف، فقد اعترف بذلك المنصفون من رجال الغرب وعلمائه، يكفي أن نذكر بأن الكثير من لغات الشعوب المسلمة تكتب بالأبجدية العربية كالفارسية والتركستانية والكردية والأردية بالهند، والبنجابية والماليزية، وبعض اللغات في أفريقيا كالهوسا...
إذا استحضرنا أيضا ما تشتمل عليه تلك اللغات من ألفاظ ذات أصول عربية، لا تُستثنى من ذلك أي لغة حتى اللغة الإنجليزية الرائدة في هذا العصر، التي دخلت إليها هذه الألفاظ والكلمات العربية حينما كانت للغة الضاد الحظوة الباهرة، والمكانة الباسقة في سلم العلم والحضارة والتمدن، حيث كان الأوربيون يتبارون في تعلم العربية، والتحدث بها، حتى تبرم من ذلك القسيسون والرهبان خوفا من أن يمتد هذا الإعجاب بلغة الضاد إلى إعجاب برسالة الإسلام لأنهما يستقيان من نبع واحد.

نورد في هذا المقام نصا عجيبا –أوردته المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه– لأسقف قرطبة "الفارو" الذي عاش في تلك الفترة الزاهية من تاريخ العربية والإسلام في القرن التاسع الميلادي. يصف إقبال قومه على العربية، ويصور أسف وحنق رجال الدين المسيحي الإسبان، الناقمين من هذا الإقبال، بقوله: «كثيرون من أبناء ديني يقرؤون أشعار العرب وأساطيرهم، ويدرسون ما كتبه علماء الدين وفلاسفة المسلمين، لا ليخرجوا عن دينهم، وإنما ليتعلموا كيف يكتبون اللغة العربية مستخدمين الأساليب البلاغية. أين نجد اليوم مسيحيا عاديا يقرأ النصوص المقدسة باللغة اللاتينية ؟... إن كل الشباب النابه منصرف إلى تعلم اللغة والأدب العربيين، فهم يقرؤون ويدرسون بحماسة بالغة الكتب العربية ويدفعون أموالهم في اقتناء المكتبات، ويتحدثون في كل مكان بأن الأدب العربي جدير بالدراسة والاهتمام. وإذا حدثهم أحد عن الكتب المسيحية أجابوه بلا اكتراث: بأن هذه الكتب تافهة لا تستحق اهتمامهم. يا للهول!! لقد نسي المسيحيون حتى لغتهم ولن تجد بين الألف منهم واحدا يستطيع كتابة خطاب واحد باللغة اللاتينية؛ بينما تجد بينهم عددا كبيرا لا يحصى يتكلم العربية بطلاقة، ويقرض الشعر أحسن من العرب أنفسهم»[1].

فما عسانا نقول في زماننا هذا !! الذي انقلبت فيه الآية، وانعكست به الصورة فصارت للغات الغرب

---

[1]– شمس العرب تسطع على الغرب: 529.

الغالب الحظوة، والمكانة في نفوس المسلمين، وحكامه، وعلمائه، ومثقفيه؛ لا يتساجلون إلا بلغاته، ولا يتحدثون في المنتديات والمحافل إلا بها، وإذا تنازلوا ورضوا الحديث بالعربية كانت لغة لا هي بالعربية ولا بالإفرنجية. فنسوا لغتهم الجميلة التي كانت لغة العلم والحضارة، واللغة التي أبدع بها كبار الفلاسفة والأطباء والعلماء والمفكرين صفوة العلوم والآداب، والتي أسست للحضارة الحديثة، ومهدت لها.



المبحث الثالث

التآمر على لغة الضاد وأبعاده

لقد فطن العدو الغازي على أن السبيل لتقويض دعائم الأمة –المتمثلة في دينها، ولغتها، وحضارتها الضاربة في جذور التاريخ– هو عزلها عن لغتها، ولسانها العربي الفصيح؛ لكونه حاملا لعلومها وآدابها، ومستودعا لقيمها وإرثها الفخم والضخم، مما يمكِّنه من بسط سيطرته، وإحكام قبضته عليها.

وقد شهد بهذه الحقيقة الكثير من متعصبي الغرب وقساوسته، الذين وعوا أن إبعاد المسلمين عن كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، لا يتأتى إلا بضرب اللسان العربي، واستنبات لغة بديلة، سواء كانت لغة الغازي المستعمر، أو لغة هجينة من اللهجات العامية.

فقد شهد عام 1987م عقد مؤتمر حضرته 150 شخصية مسيحية بهدف تنصير المسلمين، وخلُص المؤتمر إلى أن عملية هدم حصن الإسلام المنيع، لا بد أن يتم عبر هدم اللغة العربية، يقول الحاكم الفرنسي بالجزائر –إبان احتلال فرنسا لها– مؤكدا على هذا الطرح: «يجب أن نزيل القرآن العربي من وجودهم، ونقتلع اللسان العربي من ألسنتهم حتى ننتصر عليهم»، ولا سبيل إلى ذلك إلا عبر محاربة العربية لاجتثاث هوية الأمة وانتمائها، يقول غلادستون رئيس وزراء بريطانيا آنذاك: «ما دام هذا الكتاب–القرآن– في أيدي العرب يتدارسونه ويقبلون على العناية به، فلن تقوم لنا قائمة، فلا بد من العمل على انتزاع هذا الكتاب من عقولهم وقلوبهم»[1].

وقد أخذت المؤامرة على العربية أشكالا وواجهات متعددة؛ فمرة بترويج دعوى عقم اللغة العربية وعجزها وضعفها، ومرة أخرى بالقول بأنها لغة بدوية، لا تستوعب الحضارة بعلومها وتقنياتها، ومرة بزعمهم أنها لغة بالية يجب هجرها شأنها شأن اللاتينية، وقولهم بأنها لغة صعبة في بنائها، وإعرابها، ونحوها، وحروفها، وكتابتها... وغيرها من المزاعم والادعاءات التي روج لها الأوربيون، الذين اتخذوا من عداوة اللغة العربية مذهبا، وطريقة.

ولا ريب أن لغة الضاد أدت ضريبة هذا الارتباط بينها وبين رسالة الإسلام، والذي وَلَّد كل هذه العداوة، والتحامل، والكيد؛ حيث بدأ المغرضون يروجون الدعوة إلى إحلال العامية محل اللغة الفصحى، والذي من شأنه تعميق غربة اللسان العربي، وفصل المسلمين عن كتاب ربهم، وسنة نبيهم ﷺ.

---

[1]– صحوة الرجل المريض لموفق بني المرجة: 199. مؤسسة صقر الخليج للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان: الكويت، 1984.

فشجع المستعمر وكلاءه وأذنابه من بني جلدتنا لتبني اللهجات العامية في الكتابة الروائية، والمسرحية، والشعرية، وغيرها من ميادين الفكر، والثقافة، والفنون... يقول المنفلوطي مبرزا أثر اللغة العامية المستعملة في المسرح في إفساد اللغة، وهدم حصن العربية، في معرض حديثه عن تلك النخبة المغرَّبة التي اصطنعها المستعمر على عينه، وسقاها بأفكاره وتعاليمه: «ويهدمون اللغة العربية هدما بهذه اللهجة العامية الساقطة التي يكتبون بها رواياتهم، وينظمون بها أناشيدهم، وينشرونها في كل مكان، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين...»[1].

وتراه يَذِبُّ عن حصن العربية، ويدفع عنها فِرْيَة الضعف والعجز، وهو يقول: «فاحذر أن تكون واحدا منهم، أو تصدق ما يقولونه في تلمس العذر لأنفسهم من أن اللغة أضيق من أن تتسع لجميع المعاني المستحدثة، وأنهم ما لجؤوا إلى التبذل في التراكيب إلا لاستحالة الترفع فيها، فاللغة العربية أرحب صدرا من أن تضيق بهذه المعاني العامة المطروقة بعدما احتملت من دقائق العلوم والمعارف ما لا قبل لغيرها باحتماله، وقدرت من هواجس الصدور، وخوالج النفوس على ما عيَّت به اللغات القادرات»[2].

وقد بدأت الدعوة إلى العامية في وقت مبكر من تاريخ الاحتلال الغربي للبلاد الإسلامية، واشتد عودها في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي، حيث هيأ المبشرون، والمستشرقون، والمستعمرون رجالا من بني جلدتنا تولوا كِبْر الدعوة إلى العامية كلطفي السيد، وعبد العزيز فهمي، وسلامة موسى، وسعيد عقل، ولويس عوض، ويوسف الخال وغيرهم.. وقد سارت دعواتهم في ثلاثة اتجاهات:

- ضرورة إلغاء اللغة العربية الفصحى، واقتصارها على الجوامع.
- اعتماد اللهجات المحلية العامية.
- إلغاء الحرف العربي واستبداله بالحرف اللاتيني.

وقد نجح الاستعمار ووكلاؤه في تحقيق البند الأخير من هذه الخطة، الداعي إلى إحلال الحرف اللاتيني محل الحرف العربي، كما فعلوا في تركيا، وكثير من الجمهوريات المسلمة المنفصلة عن الاتحاد السوفيتي، والكثير من الشعوب المسلمة بالقارة السمراء.

لكن الله سبحانه وتعالى حفظ الأمة من شرورهم، ورد كيدهم إلى نحورهم، وأرجعهم على أعقابهم خاسرين، لأنه تكفل بحفظ هذه اللغة الشريفة، وحفظ كتابه الكريم الذي أنزل بلسان عربي مبين. يقول المستشرق الألماني "يُوهَان فك" مؤكدا هذه الحقيقة التي تنبئ بخلود العربية واستمرارها: «ولقد برهن جبروت التراث العربي التالد الخالد على أنه أقوى من كل محاولة يُقصد بها إلى زحزحة العربية الفصحى عن مقامها المسيطر. وإذا صدقت البوادر ولم تخطئ الدلائل فستحتفظ أيضا بهذا المقام العتيد من حيث هي لغة المدنية الإسلامية، ما بقيت هناك مدنية إسلامية»[3].

---

[1]- النظرات 44/3.

[2]- المرجع نفسه 10/2.

[3]- العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ليوهان فك: 242. ترجمة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي: مصر، 1400هـ/1980.

المبحث الرابع

أهمية اللغة في البناء الحضاري

شأن اللغة في البناء الحضاري لكل أمة شأن كبير، فما ذلت لغة إلا بذل وتخاذل أهلها، وما عزت لغة إلا بعزة وقوة أهلها. يقول مصطفى صادق الرافعي: «وما ذلت لغة شعب إلا ذل، ولا انحطت إلا كان أمره في ذهاب وإدبار... وليس في العالم أمة عزيزة الجانب تُقَدِم لغة غيرها على لغة نفسها... أما إذا قويت العصبية وعزت اللغة، وثارت لها الحمية، فلن تكون اللغات الأجنبية إلا خادمة يرتفق بها...»[1].

فلا عزة تُرجى، ولا تقدم يُؤمل، ولا مصلحة تُستجلب، ولا خير يُستصحب إن لم تُنَزَّل لغةُ الأمة –أي أمة– منزلا أثيرا، ومقاما عَلِيا، وتُدثر بدثار العناية والرعاية؛ حتى أمست هذه القاعدة قانونا اجتماعيا، وسُنة كونية لا تتخلف عن التحقق في الحال والمآل، وإلى هذا المعنى أشار ابن حزم بقوله: «فإن اللغة يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها، ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم. فإنما يقيد لغةَ الأمة وعلومَها وأخبارَها قوةُ دولتها، ونشاطُ أهلها وفراغهم، وأما من تَلِفَت دولتهم، وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم فمضمون منهم موت الخواطر، وربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم، ونسيان أنسابهم وأخبارهم، وبيود علومهم»[2].

إن لغة أي أمة هي الحاملة لحضارتها وثقافتها، وفنونها وآدابها، والمستحفظة على علومها ومخترعاتها؛ ومن ثَم فإن ارتباط هذه اللغة سيكون أمتن وأوثق بثقافة الأمة، فإن سمت اللغة سمت الثقافة، وارتفع شأنها في العالمين، وإن سفلت سفل شأنها بين الأمم. يقول ابن تيمية في شأن أهمية اللغة في البناء الحضاري: «اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون»[3]، ويقول الفيلسوف الألماني هامبولت: «إن لسان أمة جزء من عقليتها... وإن لغة شعب ما هي إلا روحه، كما أن روح الشعب لغته»[4].

ومن ثم أولت الأمم المتقدمة لغاتها العناية الفائقة، والاهتمام البالغ، وسيَّجتها بسياج منيع يدفع عنها الاختراق والتهميش والمزاحمة، ويكفل لها الانتشار والتوسع والتمكين للغتها بين الأمم والألسن، وتوسيع قاعدة الناطقين بها، والمتقنين لها، ولا أدل على هذه العناية ما نراه من الدول الغربية، التي تسعى إلى نشر لغاتها، والحفاظ عليها، والتعصب لها، بإصدار المراسيم والقوانين التي تحمي لغاتها، وعقد المؤتمرات والمحافل، وإنشاء المؤسسات والمنظمات، ورصد الميزانيات، قصد الترويج لها، وترسيخ نفوذها، وتوسيع قاعدتها،

---

[1]– وحي القلم لمصطفى صادق الرافعي 3/37-38. مطبعة الاستقامة: القاهرة، ط5، 1374هـ/1954م.

[2]– الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم 32/1. تقديم إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة: بيروت.

[3]– اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: 96.

[4]– الفصحى لغة القرآن: 252.

كمنظمة الكومنولث التي يحتضن 53 دولة ناطقة بالإنجليزية، والمنظمة الدولية الفرنكوفونية التي تأسست سنة 1970، وتجمع أكثر من ستين دولة ناطقة بالفرنسية... هذه الأخيرة التي أحست بزحف الإنجليزية على ألسنة أبنائها الفرنسيين، ومزاحمتها لغتهم الأم في عقر دارها؛ فأصدرت الأكاديمية الفرنسية قانونا يقضي بحماية اللغة الفرنسية من الألفاظ والعبارات الأجنبية «وينص هذا القانون على منع اللجوء إلى ألفاظ أو عبارات أجنبية في بعض الأفعال والممارسات الاجتماعية والاقتصادية في حالة وجود لفظ أو عبارة فرنسية تؤدي المعنى نفسه»[1]. وقد سبق أن أقرت الأكاديمية الفرنسية قانونا يقضي بمنع كتابة الشارات واللافتات باللغة الإنجليزية، وغيرها من القرارات التي سعت من خلالها إلى إنقاذ لغتها المتهالكة.

ولِلُّغة أثر كبير في حفظ تراث الأمم والشعوب، وحماية عقيدتها وقيمها من الاضمحلال والتلاشي في وجه موجات المسخ والتغريب؛ باعتبارها السبيل الأسلم لتحقيق الوحدة النفسية والفكرية بين أبناء الأمة الواحدة. يقول الشيخ رشيد رضا: «إن وحدة الأمة لا تتم إلا بوحدة اللغة، ولا لغة تجمع المسلمين وتربطهم إلا لغة الدين الذي جعلهم بنعمة الله إخوانا، وهي العربية التي لم تعد خاصة بالجنس العربي... ولهذا كان يجتهد مسلمو العجم في خدمة هذه اللغة، كما يجتهد مسلمو العرب بلا فرق، ويعدونها لغتهم، لأنها لغة القرآن التي تقوم بها حجته، وهم من أمة القرآن كالعرب بلا فرق»[2].

وقد سعت الكثير من شعوب العالم في سبيل وحدة لغتها، إلى إزالة التعدد اللغوي الذي يرسخه ويزكيه وجود اللهجات العامية، فيعيش الإنسان –نتيجة ذلك– موزعا بين لغة يتحدث بها، ولغة يكتب بها. حيث خطَت خطوات كبيرة وصولا إلى هذه الغاية، كما فعل الروسيون والصينيون والماليزيون والأوربيون وغيرهم.

فوضعوا بذلك حدا لهذا الانفصام اللغوي الذي نعيش –نحن العرب– تداعياته ومشاكله، وجعلوا من لغتهم لغة واحدة تترجم آلامهم وآمالهم، وتعبر عن ثقافتهم وحضارتهم ونهضتهم.

وقد وعت شعوب العالم أن نهضتها وتقدمها رهين بمدى عنايتها بلغتها، وإحلالها المكانة اللائقة بها، فجعلت منها لغة الإعلام، والصحافة، والتعليم، والثقافة، والتخاطب... وهو ما دلت التجربة على نجاحه، كتجارب النمور الآسيوية التي تُدَرِّس دُوَلُها العلوم والتِقَانَة بلغاتها الأصلية كاليابانية والصينية والماليزية... على الرغم من صعوبتها نطقا، وكتابة، وبناءً. وقد استطاع العدو الصهيوني أن يُحيي لغة مواتا ألا وهي العبرية، حين جعل منها لغة الإعلام والثقافة والتعليم والعلوم...



[1]– الحركة الثقافية في شهر: 143. مجلة الفيصل، ع212، س1415هـ.

[2]– تفسير المنار لمحمد رشيد رضا 1/29–30. دار المعرفة: بيروت–لبنان، ط2.

المبحث الخامس
وصف حالة الجمود اللغوي وأثرها على لغة الضاد

تنتاب الإنسان المسلم نوازع الحزن والإشفاق على ما آلت إليه لغة الضاد من جمود، وانحطاط، وانحدار، وتخاذل أبنائها على القيام بالحق الذي عليهم اتجاهها، وذهابهم فيها مذاهب شتى، وتغافلهم عما يدَبَّر لها من خطط ومكائد تريد أن تُجهز عليها، وتقطع صلة الأمة بكتابها الخالد، وتراثها السامق، حتى تغرق أجيال الأمة وسط هذه العجمة المستعربة؛ فتمسي بذلك غريبة عن تراثها وحضارتها، لا تهتدي إليها إلا عبر دلائل المعاجم والقواميس كما هو حال الأمم الأخرى. فالإنجليزي -مثلا- لا يمكنه مطالعة أدب شكسبير إلا بواسطة تصفح المعاجم والقواميس، وكأنه كُتب بلغة أخرى لا صلة لها بلغته. بالنظر إلى أن أصول اللغات الأوربية واحدة وهي اللاتينية، لكنها مع مرور الزمن وتقصير أبنائها، صارت لغات عدة لا يجمعها رابط، ولا تربطها ببعضها صلة إلا صلة الكتابة بالحرف اللاتيني؛ وهذا ما خطَّط له المستعمر وابتغاه من دعوته إلى تبني اللهجات العامية.

من تجليات هذه الحالة المؤسفة التي تعيش عليها اللغة العربية ذلك الانفصام النكد بين لغة الضاد وعلوم العصر الحديثة، حيث تعتمد جل الجامعات العربية على لغات أجنبية في تدريس العلوم لطلابها[1]، مما انعكس سلبا على اللغة العربية وجعلها في منأى عن متابعة الحياة العلمية، ومستجداتها، واستيعاب ما تلفظه التقانة الحديثة كل يوم من اختراعات، ومصطلحات، ومسميات جديدة.

وها هي العربية تجني ثمار الجمود والانحطاط الذي تعيشه الأمة، وتؤدي ضريبة التبعية والاستلاب. ساهم في هذا الجمود والانحدار المشتغلون بهذه اللغة الذين لم يوفوها حقها، ولم يقوموا بالأمانة التي عليهم؛ أمانة الخلق، والإبداع، والصيانة. وكذا أساليبهم العتيقة في تلقين الناشئة، ومناهجهم القديمة التي تنفر الجيل الجديد من الإقبال على لغته، وخدمتها، والعناية بها .



[1]- تقف التجربة السورية -التي سعت منذ زمن إلى تدريس العلوم والفنون باللغة العربية- كنموذج فريد يدعونا إلى النظر الفاحص في مسار هذه التجربة قصد تدارك ما يكون قد شابها من عيوب وأخطاء.

المبحث السادس

حاجة الأمة إلى التجديد اللغوي وضرورته ووسيلته

بناءً على ما سبق تفصيله وتحصيله ندرك إدراكا جازما ضرورة التجديد في الأساليب والمناهج والطرائق اللغوية، وحاجة الأمة إلى الاجتهاد لعصرها وزمانها، مع الاستفادة من تراثنا اللغوي، والحضاري الضخم.

وقد نهضت ثلة من علماء الأمة وأدبائها بهذه المهمة العظيمة ترجمة لحبهم الكبير للغة القرآن، وحَدَبهم عليها، وحرصهم الحرص كله أن لا تنتهك حرمتها، أو يهدم حصنها، أو يشار إليها بنعوت الضعف والقصور؛ مساهمين في مسيرة التجديد المباركة، والبعث والإحياء لتراث الأمة الأدبي، واللغوي، والديني.

حيث دعوا إلى تجديد اللغة العربية بما لا يخل بفصاحة العربية وصفائها وتميزها، في إطار الحفاظ على الأصول والثوابت التي تتأسس عليها لغة الضاد؛ من إعراب، وصرف، ونحو، وهجاء... دعوة تجديدية تنطلق من منطلقات أصيلة ترتبط بانبعاث الأمة ونهضتها، لا بمنطلقات غربية، ومخططات استعمارية؛ كما كان الشأن مع سعيد عقل، ويوسف الخال، وسلامة موسى، وغيرهم... يقول مصطفى صادق الرافعي في هذا الشأن: «لا نماري في وجوب الإصلاح اللغوي، ووجوب أن يكون للغة في هذه النهضة مجمع يحوطها، ويصنع لها، ولو على الأقل "كمصلحة الكنس والرش"... ولا نقول إن هذه العربية كاملة في مفرداتها، ولا إنه ليس لنا أن نتصرف فيها تصرف أهلها»[1]، ويمضي الشيخ الأديب مصطفى لطفي المنفلوطي –الذي يعد في طليعة الذين أحيوا اللغة العربية، وجددوا أساليبها، وجمعوا شملها، ووصلوا حاضرها بماضيها[2]– مؤكدا هذا المعنى، داعيا إلى التجديد اللغوي بقوله: «ليست الأساليب اللغوية دينا يجب أن نتمسك به ونحرص عليه حرص النفس على الحياة، إنما هو أداة للفهم وطريق إليه، لا تزيد على ذلك ولا تنقص شيئا. يجب أن نحافظ على اللغة باتباع قوانينها والتمسك بأوضاعها ومميزاتها الخاصة بها ثم نكون أحرارا بعد ذلك في التصور والتخيل واختيار الأسلوب الذي نريد»[3].

ولما كان الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ القرآن ولغته المنيفة الشريفة، فقد ابتعث لهذه المهمة العظيمة رجالا ذوي أنفة وغيرة على لغتهم ودينهم، وكما قال الإمام علي كرم الله وجهه: (لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهرا مشهورا، أو خائفا مغمورا، لئلا تبطَل حجج الله وبيناته)[4].

---

[1]– تحت راية القرآن: 58.

[2]– عبَّر أحد محبيه وشهود عصره أحمد حسن الزيات –صاحب مجلة الرسالة الشهيرة– عن ذلك فقال: «أن المنفلوطي في النثر كالبارودي في الشعر؛ كلاهما أحيا وجدد، ونهج وعبد، ونقل الأسلوب من حال إلى حال» تاريخ الأدب العربي: 445. دار نهضة مصر للطبع والنشر: القاهرة، ط10.

[3]– النظرات 11/3.

[4]– نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب 37/4. جمع الشريف الرضا، دار المعرفة: الدار البيضاء.

وعلى هؤلاء الرجال تقع مسؤولية البناء وأمانة الحفظ، ومهمة التجديد. يقول المنفلوطي في شأنهم: «وكادت تنقطع الصلة بين الأمة ولغتها، لولا أن تداركه الله برحمته، فقيض لها هذا الفريق العامل المستنير من شعراء العصر وكتابه الذين عرفوا سر البيان وأدركوا كنهه، فاتخذوا لأنفسهم في مناحيهم الشعرية والكتابية أسلوبا وسطا معتدلا، جمعوا فيه بين المحافظة على اللغة وأوضاعها وأساليبها وبين تمثيل روح العصر وتصوير الحياة، ولولاهم لبقيت اللغة في أيدي الجامدين فماتت، أو غلبت عليها العامية فاستحالت»[1].

ولن يتم هذا التجديد المطلوب، وتلك النهضة اللغوية المرجوة إلا إذا تضافرت جهود الأمة بكافة أبنائها، وتجندت كفاءاتها وأطرها لخدمة هذه اللغة، والعناية بها، ومتابعة الحركة العلمية والتقنية، والوقوف على ما يستجد في عالم العلم والمعرفة، والعمل على ملائمة اللغة العربية لحاجيات الحياة المعاصرة، وتوحيد المصطلحات اللغوية، وبعث الحياة في تراثنا الأدبي والعلمي الذي يزخر بثروة لغوية ثرة من شأنها توفير رصيد هام –من المصطلحات والأعلام– لن يُحْوِجَنَا إلى استعمال المسميات الأجنبية.

وهذا لا يتم –فيما نتصوره– إلا عبر مجامع لغوية تُعْنى بلغة الضاد، وتنبري لخدمة اللسان العربي والتصدي لكل الدعوات التي تَسِمُهُ بالعجز والقصور. استلهاما للتجربة العكاظية التي انتهجها العرب إبان نهضتهم الأدبية واللغوية، وما كان لها من فضائل جمة على لغة الضاد. مما ساهم في رقيها وصفائها، ورَدِّهَا إلى لغة واحدة هي لغة قريش.



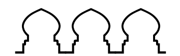
[1]– النظرات 3/8-9.

خاتمة

تأسيسا على ما سبق الإلماع إليه في صدر هذه الورقات نؤكد جازمين أن دعوى عجز اللغة العربية وقصورها قول لا يسنده منطق سليم، أو فهم قويم، كيف وهي لم تقصر -حينما كانت لغة العلم والحضارة إبان نهضتها- عن الإيفاء بحاجيات العلوم والصنائع والمعارف، ولا أدل على ذلك من حرص الأوربيين آنذاك على تعلمها والحذق فيها، ومعانقة مجالسها ومنتدياتها في منابع الحضارة الإسلامية في جامعات الأندلس وغيرها.

وبالنظر إلى ما حازته هذه اللغة الماتعة من تجدد، وتَفَرُّد، وغَنَاء، وثراء، وما تميزت به من خصائص وسمات بَزَّت بها الكثير من اللغات؛ من جهة سعة ألفاظها، وجذور الكلمات بها، وما انطوت عليه من طرائق للتوليد، والاشتقاق، والنحت، والتعريب، واستيعابها جميع الأصوات، والمخارج، والصفات، في توازن عجيب بلا تكاثر أو تزاحم، وتوزع الأصوات بها توزيعا عادلا في التركيب البنائي للكلمة في توازن وانسجام، وثبات أصولها وأصواتها، وعالميتها ارتباطا بعالمية الإسلام ورسالته، الذي كفل لها الانتشار الواسع، والحضور الوازن في خارطة العالم القريب والبعيد، وهو ما كان مبعث التحامل والتآمر من لدن أعدائها، الذين سعوا إلى عزلها، وتهميشها، وبَخْس قيمتها، والزراية بمكانتها. الأمر الذي يقتضي الذوذ عن حياضها، وصيانتها من أيدي العابثين، وردَّ أذى الكائدين.





ثبت المصادر والمراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. تقديم إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة: بيروت.
- اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية. المطبعة الشرفية، ط1، 1325هـ/1907م.
- تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن الزيات. دار نهضة مصر للطبع والنشر: القاهرة، ط10.
- تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان. ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف: القاهرة-مصر، ط5.
- تاريخ دمشق لابن عساكر. تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر: دمشق، 1415هـ/1995م.
- تأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة. دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، 1373هـ/1954م.
- تحت راية القرآن لمصطفى صادق الرفعي. دار الكتاب العربي: بيروت- لبنان، ط7، 1394هـ/1974م.
- تفسير المنار لمحمد رشيد رضا. دار المعرفة: بيروت-لبنان، ط2.
- الحركة الثقافية في شهر. مجلة الفيصل، ع212، س1415هـ، ص143.
- دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح. دار العلم للملايين:بيروت-لبنان، ط3، 2009.
- ديوان حافظ إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر، ط3، 1987.
- الرسالة للإمام الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر، ط1، 1357هـ/1938.
- شمس العرب تسطع على الغرب لزيغريد هونكه. ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل/دار الآفاق الجديدة: بيروت، ط8، 1413هـ/1993م.
- صحوة الرجل المريض لموفق بني المرجة. مؤسسة صقر الخليج للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان: الكويت، 1984.
- العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ليوهان فك. ترجمة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي: مصر، 1400هـ/1980.
- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف. دار القلم: دمشق، ط20، 1406هـ/1986م.
- الفصحى لغة القرآن لأنور الجندي. دار الكتاب اللبناني/مكتبة المدرسة: بيروت-لبنان، 1402هـ/1982م.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1411هـ/1990.
- معالم الفكر العربي المعاصر لأنور الجندي. مطبعة الرسالة: مصر.
- الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي. شرح وتخريج عبد الله دراز، دار الكتب العلمية: بيروت.
- النظرات لمصطفى لطفي المنفلوطي. المكتبة العصرية: بيروت-لبنان.
- نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب. جمع الشريف الرضا، دار المعرفة: الدار البيضاء.
- وحي القلم لمصطفى صادق الرافعي. مطبعة الاستقامة: القاهرة، ط5، 1374هـ/1954م.

أبو بكر الصديق ﷺ في نظر المستشرقين
(قراءة تحليلية في موجز دائرة المعارف الإسلامية)

الدكتور مصطفى بوجمعة

أستاذ العقيدة والفكر بكلية أصول الدين بتطوان/جامعة عبد المالك السعدي/المغرب

تقديم :

اهتم الباحثون بكتابات المستشرقين حول أبي بكر الصديق ﷺ فأنجزوا دراسات وأبحاثا أكاديمية، إما في سياق بحث عام عن الصحابة الكرام ﷺ، وإما في معرض الكلام عن الخلافة الراشدة وآثارها، وإما في بحث خاص بصاحب رسول الله ﷺ وخليفته الأول، فبسطوا فيها قضايا عديدة، تناولوها بالعرض والمتابعة والتحليل، وانتهوا إلى النقد والرد على مزاعم وادعاءات المستشرقين، فكشفوا بذلك مواطن الزيف والتزوير، وفضحوا أساليبهم المضللة، ومناهجهم الانتقائية، وأحكامهم المزاجية التي حالت دون تأسيس فكر استشراقي علمي موضوعي، يراعي الخصوصية الدينية والاجتماعية والثقافية والتاريخية للحضارة الإسلامية .

ونظرا إلى تعدد مناحي هذه الدراسات وتشعب أهدافها وغاياتها، آثرت البحث فيما كتبه المستشرقون عن أبي بكر الصديق ﷺ في موجز دائرة المعارف الإسلامية؛ وذلك بهدف تتبع جهودهم وسعيهم لطمس معالم البعد الأخلاقي في صحبة أبي بكر ﷺ لرسول الله ﷺ، من خلال اقتصار المستشرقين على أحداث منتقاة بدقة وإخضاعها لمعاييرهم ومناهجهم بغية تشويه مبدإ القدوة وتغييب مفهوم الاقتداء في حياة المسلمين الدينية والدنيوية، خصوصا بمن أوصى الرسول ﷺ باتباعهم. « فعن العرباض بن سارية قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فَقَالَ «أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ» [1] .

إن الصحابة ﷺ صحبوا الرسول ﷺ، فتعلموا على يديه المكارم والفضائل التي لم يكونوا عليها قبل الإسلام، فتحولت حياتهم من حال الشرك والضلال إلى حال الإيمان والهداية، وارتقت أخلاقهم وسمت، وما ذلك إلا بفضل صحبتهم للنبي الكريم ﷺ، صحبة تشكلت من خلالها مدرسة نبوية أبقاها الرسول المعلم ﷺ منهاجا يتأسى به المسلمون من بعده جيلا بعد جيل، وشكلت معالمها وأصولها حرزا لأخلاق أمته تميزت بها عن باقي

[1] . سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة ، 200/4 رقم الحديث 4607.

الأمم، مصداقا لحديث النبي ﷺ، الذي رواه : « سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ قَالَ فَجَلَسْنَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: «مَا زِلْتُمْ هَاهُنَا؟» قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ صَلَّيْنَا مَعَكَ الْمَغْرِبَ، ثُمَّ قُلْنَا: نَجْلِسُ حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَكَ الْعِشَاءَ، قَالَ «أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ» قَالَ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَكَانَ كَثِيرًا مِمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ».[1]

وعلى رأس مدرسة الصحابة الكرام ﷺ نجد أبا بكر الصديق ﷺ الذي حفلت سيرته الطيبة بفيض من العبر والتجارب ما قد نحتاج إليه في حل قضايا اليوم من إيمان وثبات وإخلاص وحزم ورجاحة عقل وتواضع وحياء.. لكن تطاول الآخرين على مبادئ ديننا وثوابت قيمنا تدفعنا للحذر والاحتراز مما يدسونه من تصورات مشوهة عن قامات أخلاقية سامقة أثّرت في الكثير من الناس بتجربتها الإنسانية الرائدة، وعليه تكون معرفة صورة أبي بكر الصديق ﷺ كما قدمها المستشرقون في أعمالهم تكتسي أهمية قصوى لما تحمله من خطورة على الأجيال المسلمة المتعاقبة، لاسيما وأننا نقف أمام شخصية محورية في تاريخ الإسلام أسهمت بشكل قاطع في إرساء قواعد الأمة الإسلامية، شخصية جمعت مقومات ذلك الصاحب الذي لازم النبي الكريم ﷺ منذ سن الشباب إلى غاية وفاته ﷺ، فأخذ عنه كل الخصال والفضائل بفضل طول تلك الصحبة والملازمة، كما كان الخليفة الأول للمسلمين حيث عمل على وأد الفتن والذود عن الإسلام من كيد الأعداء في سبيل حفظ الاستقرار وضمان الأمن للناس.

فقد كان النبي ﷺ يكرمه ويجله، ويثني عليه بحضوره وأمام الصحابة الكبار، واستخلفه في الصلاة وهو حاضر وكبار الصحابة حضور، كما شهد مع رسول الله ﷺ، الهجرة وكان صاحبه فيها، وشهد بدرا، وأحدا، والخندق، وبيعة الرضوان بالحديبية، وخيبر، وفتح مكة، وحنينا، والطائف، وتبوك، وحجة الوداع... وشرفه رسول الله ﷺ بحمل الراية يوم تبوك، وكان فيمن ثبت معه يوم أحد وحين ولى الناس يوم حنين.[2] كما قال رسول الله ﷺ: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أُمَّتِي خَلِيلًا، لاَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ، وَلَكِنْ أَخِي وَصَاحِبِي».[3]

في البداية وقبل التعرف على التمثل الاستشراقي لأبي بكر الصديق ﷺ، يستحسن استحضار بعض الجوانب من شخصيته ﷺ وفق ما أخبرت عنه المصادر الإسلامية، ومثلما تناقلت الأجيال سيرته، وتداولت كتب التراث الإسلامي مناقبه وفضائله، لعلنا بذلك نقارب تمثل المسلم لتجربة صحابي كبير، حث النبي الكريم ﷺ المسلمين على التأسي بسنته وبالسير على خطاه. وعليه فإن استحضار هذا التمثل إجراء لابد منه حتى نتمكن من تقييم حقيقة الدراسات الاستشراقية في تناولها لسير الخلفاء الراشدين والصحابة الكبار ﷺ ومعرفة مدى التزامها بالموضوعية العلمية منهجا ومضمونا وتوثيقا.

---

[1]. صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة، 4/ 1961 رقم الحديث 2531.

[2] - أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين. محمد رضا ص11- 12

3. صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذا خليلا» ، 5 / 4 ،رقم الحديث 3656

المبحث الأول

لمحة عن التمثل الإسلامي لشخصية أبي بكر الصديق ﷺ

يحمل المسلمون في أذهانهم صورة متميزة عن شخصية أبي بكر الصديق ﷺ، فهم يعتقدون أن وجود هذا الرجل الذي التصق ذكره بذكر الرسول ﷺ لم يكن محض مصادفة، وإنما اقتضت حكمة الله ومشيئته أن يهيئ لخاتم الأنبياء والمرسلين رجالا مؤمنين أمناء يستعين بهم في الدعوة إلى الله في حياته وبعد وفاته، ومن بين هؤلاء صاحب رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق ﷺ الذي عرف بدماثة أخلاقه ونبل سلوكه وسط قومه قبل أن يعتنق الإسلام، إذ يكفي أنه في الجاهلية لم يشرب الخمر في بيئة كان الخمر فيها مصدرا للربح والمتعة والترفيه والافتخار، ولما : «قيل لأبي بكر الصديق في مجمع من أصحاب رسول الله ﷺ: هل شربت الخمر في الجاهلية؟ فقال: أعوذ بالله، فقيل: ولِمَ؟ قال: كنت أصون عرضي، وأحفظ مروءتي، فإن من شرب الخمر كان مضيعًا في عرضه ومروءته»[1]، ولم يسجد لصنم في الوقت الذي كانت الكعبة المشرفة وفناؤها تعج بالتماثيل والأوثان، فتقدم لها الذبائح والهبات في مختلف الأعياد والمناسبات، « قال أبو بكر – ﷺ– في مجمع من أصحاب رسول الله ﷺ: ما سجدت لصنم قط، وذلك أني لما ناهزت الحلم أخذني أبو قحافة بيدي فانطلق بي إلى مخدع فيه الأصنام، فقال لي: هذه آلهتك الشم العوالي، وخلاني وذهب، فدنوت من الصنم وقلت: إني جائع فأطعمني فلم يُجبني، فقلت: إني عارٍ فاكسني فلم يجبني، فألقيت عليه صخرة فخرَّ لوجهه ».[2]

ولما بعث النبي ﷺ كان أول من أسلم من الرجال الأحرار أبو بكر الصديق ...كان صدرا معظما، ورئيسا في قريش مكرما، وصاحب مال، وداعية إلى الإسلام. وكان محببا متألفا يبذل المال في طاعة الله ورسوله [3]، وقد تعرض للاعتداء والضرب المبرح على يد صناديد قريش وهو يذود عن الرسول ﷺ ويصيح بهم: «ويلكم أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله ؟ فينصرفون عن النبي وينحون عليه يضربونه، ويجذبونه من شعره فلا يدعونه إلا وهو صديع»[4]، وهو الذي بذل ماله من أجل تخليص المسلمين من أيدي المشركين التي بطشت بهم وعذبتهم بسبب إيمانهم بنبوة سيدنا محمد ﷺ. وأعتق سبعة ممن كانوا يعذبون في الله تعالى وهم : بلال وعامر بن فهيرة، وزنيرة، والنهدية، وابنتها، وجارية بني مؤمل، وأم عبيس. .[5]

ومما لا يمكن لمسلم نسيانه مهما طال الزمن هو حدث الهجرة إلى المدينة الذي سجل حضور أبي بكر الصديق ﷺ في هذه المرحلة المباركة، فكان نعم الصديق والصاحب للرسول الكريم عندما أذن الله تعالى لنبيه ﷺ بالهجرة إلى يثرب، قال الله تعالى : ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ

---

[1]. تاريخ الخلفاء للسيوطي 1 / 29 .

[2]. كتاب أنباء نجباء الأبناء ، محمد بن أبي محمد بن ظفر المكي الصقلي ، ص 42. 43 ، الطبعة 1 ، سنة 1980 ، دار الآفاق الجديدة

[3]. البداية والنهاية لابن كثير ج 3 ص 36 .

[4]. فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب 1 / 367 .

[5]. أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، محمد رضا ص 15 .

إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [1]، وظل حاضرا بجانب الرسول ﷺ في ساحات الجهاد حيث شارك في مواقع كبرى كما تقدم.

كل هذه الأحداث العظيمة تمر لتنتهي بنا إلى ما سجله تاريخ الإسلام من مواقف حازمة لأبي بكر الصديق في لحظات حرجة لا تمحى، بدءا بحدث وفاة النبي ﷺ وما تلاه من ردود أفعال متباينة وقف لها أبو بكر الصديق بالمرصاد درأ للفتنة، إذ لما شكك بعض الناس في موته عليه الصلاة والسلام بادر بتذكيرهم فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه : « أما بعد، فإن من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت » [2]، وتحمل مسؤولية الخلافة وواجه في الحين بعض ضعاف النفوس الذين سرعان ما استسلموا لما أشاعه أعداء الإسلام عن نهاية الإسلام بنهاية محمد عليه الصلاة والسلام، فارتدوا عن دين الله ومنعوا الزكاة استجابة لدعوات المتنبئين الكذبة، فتصدى لهم بكل صمود وقوة، إذ أقسم قائلا : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله لقاتلتهم على منعها، وفي رواية : والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم على منعه... » [3] وذلك حتى لا تنهار الدولة الإسلامية في فترة بنائها، فأخمد نار الفتنة، وشرع أبو بكر في تجهيز السرايا الجيوش، تمهيدا للفتوحات القادمة.

وأما جمع القرآن الكريم فإن له وقع فريد من نوعه في حياة المسلم، إذ الأمر يتعلق بكلام الله المتعبد بتلاوته، وإقدام أبي بكر الصديق على موافقة الفاروق عمر بن الخطاب حينما عرض عليه فكرة الجمع بعدما استحر القتل بالقراء في معركة اليمامة ضد المرتدين، يؤكد حرص الصديق ﷺ على حفظ كتاب الله في الصدور والسطور. وفيه قال علي بن أبي طالب ﷺ:« يرحم الله أبا بكر هو أول من جمع بين اللوحين ».[4]

ولعل الحافظ جلال الدين السيوطي قد أوجز لنا هذا التمثل الرائع لمواقف أبي بكر الصديق فقال : «أجمعت الأمة على تسميته بالصديق؛ لأنه بادر إلى تصديق رسول الله ﷺ ولازم الصدق، فلم تقع منه هناة ما، ولا وقفة في حال من الأحوال، وكانت له في الإسلام المواقف الرفيعة منها قصته ليلة الإسراء، وثباته، وجوابه للكفار في ذلك، وهجرته مع رسول الله ﷺ وترك عياله وأطفاله، وملازمته في الغار وسائر الطريق، ثم كلامه يوم بدر ويوم الحديبية حين اشتبه على غيره الأمر في تأخر دخول مكة، ثم بكاؤه حين قال رسول الله ﷺ: "إن عبدًا خيره الله بين الدنيا والآخرة فاختار الآخرة"، ثم ثباته يوم وفاة رسول الله -ﷺ- وخطبته الناس وتسكينهم، ثم قيامه في قضية البيعة لمصلحة المسلمين، ثم اهتمامه وثباته في بعث جيش أسامة بن زيد إلى الشام وتصميمه في ذلك، ثم قيامه في قتال أهل الردة ومناظرته للصحابة حتى حجهم بالدلائل، وشرح الله صدورهم لما شرح له صدره من الحق -وهو قتال أهل الردة- ثم تجهيزه الجيوش إلى الشام لفتوح وإمدادهم بالأمداد، ثم ختم ذلك بمهمّ من أحسن

---

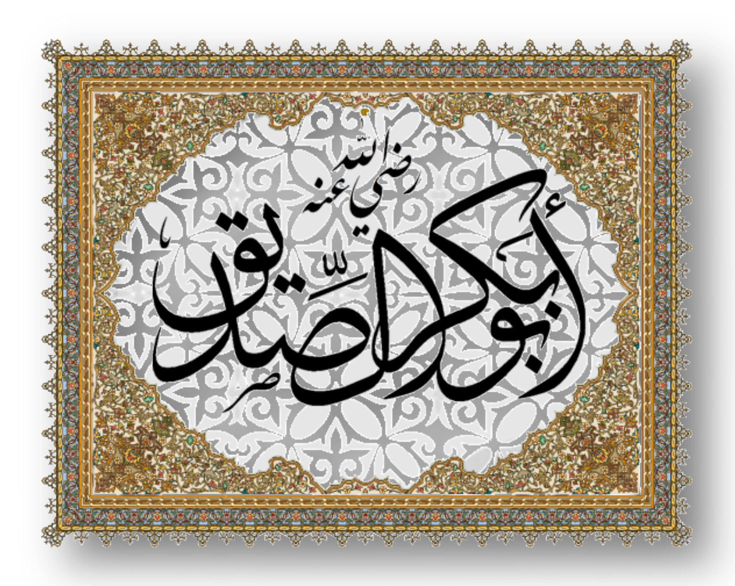
[1]. سورة التوبة الآية 40.

[2]. صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذا خليلا»، رقم الحديث 3668.

[3]. صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قتل من أبى قبول الفرائض، وما نسبوا إلى الردة، رقم الحديث 6924 .

[4]. مصنف ابن أبي شيبة، كتاب فضائل القرآن، أول من جمع القرآن، رقم الحديث 30229.

مناقبه وأجل فضائله، وهو استخلافه على المسلمين عمر –ﷺ– وتفرسه فيه، ووصيته له، واستيداعه الله الأمة، فخلفه الله –عز وجل– فيهم أحسن الخلافة، وظهر لعمر الذي هو حسنة من حسناته وواحدة من فعلاته تمهيد الإسلام، وإعزاز الدين، وتصديق وعد الله تعالى بأنه يظهره على الدين كله، وكم للصديق من مناقب ومواقف وفضائل لا تحصى؟ هذا كلام النووي » .[1]



تلكم هي أبرز ملامح شخصية أبي بكر الصديق ﷺ الذي اهتدى بهدي النبي عليه الصلاة والسلام في حياته وبعد وفاته، إذ كان لعامل الصحبة والملازمة للرسول ﷺ أثر كبير في تكوين شخصية محورية كانت حاضرة في محطات مصيرية من تاريخ الإسلام والمسلمين. ومن العبر التي نستخلصها من تمثل المسلم لشخصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه يمكن ذكر الآتي :

. اقتضت حكمة الله وإرادته أن يكون أبو بكر الصديق من كبار مدرسة الصحابة، هذه المدرسة التي تشربت مكارم الأخلاق، وفضائل الأعمال، اقتداء بأخلاق الرسول ﷺ، وامتثالا لأوامر الله واجتنابا لنواهيه.

. إن صحبة الصديق للنبي الكريم ﷺ امتدت فترة طويلة قبل البعثة وبعدها، واستمرت إلى آخر نفس من حياة الرسول ﷺ، وكان من الطبيعي أن يؤثر طول الصحبة والملازمة على شخصية الصديق، إذ أن قربه منه عليه الصلاة والسلام، وإيمانه بنبوته، وتصديقه بمعجزاته، وإخلاصه في الدعوة إلى الإسلام، وتضحيته بماله من أجل عتق رقاب العبيد والأرقاء المعذبين، وملازمته للنبي في السراء والضراء... إلى غير ذلك من الصفات، كل ذلك يجعله نموذجا للمسلمين يحذون حذوه ويقتدون به في رسوخ إيمانه وخشيته وتقواه، وفي سخاء يده، وتأدبه وتواضعه...

. إن التجربة الإنسانية التي يمثلها أبو بكر الصديق ﷺ، تعتبر بحق تجربة رائدة، تستأهل أن يهتم بها الدارسون، إذ جسد إنسانية الإنسان وهو يدافع عن القيم الإنسانية بالعمل والفعل، فأعطى دروسا في تحرير المستعبدين المعذبين، وكان الصاحب الأمين فعمل مستشارا ناصحا هادئا للنبي الكريم، وكان الأساس المتين في لحظات الشدة والحرج، فوقف سدا منيعا لكل معاول الهدم التي رامت القضاء على الإسلام.

[1] . تاريخ الخلفاء ،جلال الدين السيوطي تحقيق :حمدي الدمرداش ج 1 ص 26 الطبعة الأولى: 1425هـ-2004 ،مكتبة نزار مصطفى الباز .

المبحث الثاني

أبو بكر الصديق ﷺ في دائرة المعارف الإسلامية

المطلب الأول: كلمة عن دائرة المعارف الإسلامية.

خلف المستشرقون كتابات متعددة عن تاريخ الإسلام والحضارة الإسلامية، فتنوعت المدارس الاستشراقية في دراساتها، حيث انصبت أعمال بعضهم على دراسة الأدب واللغة والتاريخ والسير والتراجم، ومنهم من اشتغل بالعلوم الإسلامية من علوم القرآن والحديث والفقه والسيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين وعلم الكلام والتصوف...، وقد أنجزت هذه الأعمال بلغات أجنبية شارك فيها مفكرون ينتمون لمختلف دول العالم من أوربا وأمريكا وروسيا وغيرها... إلا أن هذا الإنتاج الفكري المتفرق في أرجاء العالم، تم تجميعه في موسوعة سميت بدائرة المعارف الإسلامية.

إن هذا الإنتاج الفكري الاستشراقي لم يكن بريئا في أهدافه وغايته، بل كان عملا موجها آنذاك فلقي دعما من مساندين رئيسين هما التنصير والاستعمار، فبعد أن تيقن المستعمرون من صعوبة السيطرة الاستعمارية على بلدان العالم الإسلامي، وخابت آمال المنصرين في استمالة الشعوب الإسلامية وإبعادها عن دينها، توحدت جهود المستشرقين للنفاذ إلى العقل المسلم من أجل اطلاعه على تاريخ الإسلام والحضارة الإسلامية بمنطق استشراقي ناقم وحاقد على كل ما يحمل الطابع الإسلامي، ولعل أخطر ما قام به المستشرقون حتى الآن هو إصدار دائرة المعارف الإسلامية بعدة لغات، وكذلك إصدار موجز لها بنفس اللغات الحية التي صدرت بها الدائرة، ومصدر الخطورة في هذا العمل هو أن المستشرقين عبأوا كل قواهم وأقلامهم لإصدار هذه الدائرة، وهي مرجع لكثير من المسلمين في دراستهم على ما فيها من خلط وتحريف وتعصب سافر ضد الإسلام والمسلمين .[1]

فهذا العمل الموسوعي يندرج ضمن الوسائل التي اعتمدها المستشرقون في نشر أفكارهم وبث شبهاتهم، وأشهرها موسوعة دائرة المعارف الإسلامية التي لا زالت تجدد طباعتها ويضاف إليها جديد يسيء إلى الإسلام.[2]

ولعل هذه الوسيلة التي سلكها المستشرقون حققت مرادهم، إذ أن الباحث في مؤسسات الاستشراق ووسائلها المختلفة، يجد أنها استطاعت أن تؤثر في العقلية الإسلامية، فهذه دائرة المعارف الإسلامية تعد أكبر مصدر للمعلومات، و"الحقائق" الإسلامية، و"أثمن" ذخيرة لها، وتعتبرها بعض البلدان الإسلامية اليوم أساسا للمعلومات الإسلامية، وتقوم بترجمتها إلى لغاتها بنصها وروحها.[3]

---

[1]. – المبشرون و المستشرقون في موقفهم من الإسلام الدكتور محمد البهي ص 14 الجامع الأزهر، الإدارة العامة للثقافة الإسلامية – مطبعة الأزهر .

[2]. الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي ص 56 بتصرف

[3]. المرجع السابق ص 58 بتصرف

المطلب الثاني: مصادر موجز دائرة المعارف الإسلامية حول أبي بكر الصديق ﷺ[1].

من المصادر العربية التي تمت الإشارة إليها في نهاية الفصل الخاص بأبي بكر الصديق ﷺ نجد (طبقات ابن سعد الجزء الثالث القسم الأول)، و(تاريخ الطبري الجزء الأول)، و(سيرة ابن هشام)، والمغازي للواقدي بترجمة فلهاوزن، برلين 1882) و(فتوح البلدان للبلاذري)، و(مروج الذهب للمسعودي، الجزء الرابع)، و(الإصابة لابن حجر، الجزء الثاني)، و(أسد الغابة لابن الأثير).

أما بخصوص المصادر الأجنبية ، فهي كتب أنتجها المستشرقون في دراستهم لتاريخ الإسلام في مراحل مختلفة وهي للمؤلفين لامنس وفلهاوزن وكايتاني ودوكوج وميدنيكوف، وعناوين كتبهم كالآتي :

-LAMMENS (la Meque à la veille de l' Higire – Beirut 1924).

-WELLHAUSEN (Skizzen und Vorarbeiten 6 – Berlin 1899).

-CAETANI (Annali de l'ISLAM 2).

-DE GOEGE (Mémoire sur la conquête de SYRIE – deuxième édition – Leiden 1900).

-N.A. MIEDNIKOFF (PALESTINA – Saint pietersburg1898 /1907) -

المطلب الثالث: كلمة عامة حول مناهج المستشرقين في دائرة المعارف الإسلامية.

من الواضح أن المستشرقين في دراستهم للتاريخ الإسلامي اعتمدوا مناهج متعددة كانت شائعة في جامعاتهم ومؤسساتهم الأكاديمية، كما أنهم لم يتجردوا عن هويتهم الثقافية والدينية وعن العقلية الغربية المهيمنة آنذاك وهم بصدد الوقوف على ما أنتجته الحضارة العربية الإسلامية. وقد أبانت أفكارهم ومواقفهم أنهم لا يراعون الخصوصية الثقافية والدينية للشعوب الأخرى عندما أخضعوا سيرة النبي الكريم وسير الصحابة رضوان الله عليهم لمناهج لا تعترف إلا بالفرضيات والتخمينات، ولا تنظر إلا للأبعاد المادية مستبعدة الجوانب الإيمانية والروحية والأخلاقية في تحليل الشخصيات والوقائع والتحولات. من هذه المناهج نذكر الآتي :

1. المنهج العقلي الشكي: فالمستشرقون تأثروا بهذا المنهج العقلي الشكي في كثير من كتاباتهم عن الصحابة ﷺ في النقد التاريخي، ومن ضمنه نقد المصادر التاريخية... ولم يقتصروا على الشك العقلي الديكارتي الذي هو مرحلة من مراحل البحث والتفكير العقلي، حتى يصل إلى معرفة يقينية، بل عملوا على التشكيك في وقائع تاريخية ومصادرها، مما جعلهم لا يصلون إلى حق أو يقين، وهذا هدف مبيت لتشويه الصحابة ﷺ في الأكثر. [2]

2. المنهج المادي: قد تأثر بعض المستشرقين بمادية ماركس في تفسيرهم لأحداث التاريخ الإسلامي، وخاصة في كتاباتهم عن الصحابة ﷺ، وأن ما حصل بينهم بسبب الصراع بين الطبقات أو من أجل المال والرياسة، دون أن ينظروا إلى الجوانب الدينية والأخلاقية التي كانت سائدة في عصر الصحابة ﷺ، والتي قادتهم إلى الفتوحات

---

[1] - موجز دائرة المعارف الإسلامية ص 303 الطبعة الأولى 1418 هـ . 1998 م، صدرت عن مركز الشارقة للإبداع الفكري .

[2] . موقف المستشرقين من الصحابة ص 24.

الإسلامية ونشر الإسلام في أصقاع الأرض. كما أنهم أقحموا تفسيراتهم المادية في صلات الصحابة ﷺ بعضهم ببعض. [1]

3. المنهج الاجتماعي التطوري : حاول المستشرقون تطبيق هذا المنهج في كتاباتهم عن الصحابة ﷺ، بل وعن تاريخ المسلمين، فأنجزوا كثيرا من أبحاثهم في علم الاجتماع الذي يعتني بالدراسات السكانية الحياتية والاجتماعية، التي ساعدت الاستعماريين في تعزيز سيطرتهم على المجتمعات المسلمة وغير المسلمة .. كما حاولت تدمير النظام الاجتماعي للمجتمعات الإسلامية واستبداله بأفكار علمانية غربية. [2]

4. المنهج الانتقائي: وقد أخذ المستشرقون بالمنهج الانتقائي في كتاباتهم عن الصحابة ﷺ، فيكتبون في بعض الأحيان بدون منهج علمي، بل لهوى في النفس، ويتمثل في المجالات الآتية : . انتقاء المصادر، انتقاء الروايات، انتقاء الآراء . [3]

ولا يعرف العقل والمنطق حدا لما يقوم به المستشرقون من تحريف للتاريخ الإسلامي، وتشويه لمبادئ الإسلام وثقافته، وإعطاء المعلومات الخاطئة عنه وعن أهله، وكذلك يجاهدون بكل الوسائل لينتقصوا من الدور الذي لعبه الإسلام في تاريخ الثقافة الإنسانية. [4]

المطلب الرابع: صورة أبي بكر الصديق ﷺ في موجز دائرة المعارف الإسلامية.

لقد ورد الحديث عن أبي بكر الصديق ﷺ في موجز دائرة المعارف الإسلامية في سبع صفحات من 297 إلى صفحة 303، في الجزء الأول الذي يبتدئ بعنوان الآثار العلوية وينتهي بأبي بكر . [5]

بما أن المستشرقين اختاروا أساليب خاصة بهم، وقدموا المناهج المعتمدة بطريقة توافق أهواءهم فوصفوها بالعلمية والموضوعية، ارتأيت أن أتتبع ما كتب عن أبي بكر الصديق ﷺ في موجز دائرة المعارف الإسلامية وذلك بالوقوف على اعتراضات المستشرقين التي عبروا عنها بـ« مسائل غامضة »، لم يجدوا لها تفسيرا سوى ما استلهموه من قراءتهم الذاتية للوقائع لما استشكلت على فهومهم بسبب ما شابها من غموض ولبس . حسب زعمهم .، وعزمت أن أعرضها في شكل قضايا حتى يسهل علينا إدراك مدى التعسف الذي طال شخصية أبي بكر من جوانب عديدة .

1 . قضية التعريف بحياة أبي بكر الصديق ﷺ وأسرته ونسبه وعشيرته:

تحت عنوان: أبو بكر أول خليفة، وفي مبحث أول تحت عنوان: اسمه وأسرته، وحياته الأولى، استهلت الدائرة بذكر سنة ولادة أبي بكر الصديق، ونسبه وعشيرته، وعند الوقوف على الألقاب التي عرف بها أبو بكر الصديق جاء ما يلي : (كما عرف بأبي بكر عرف بعبد الله وعتيق (العبد المعتق)، غير أن الصلة بين هذه الأسماء بعضها

---

[1] . موقف المستشرقين من الصحابة، ص 31 . 32

[2] - المصدر نفسه، ص39 بتصرف .

[3] . موقف المستشرقين من الصحابة ص 42 بتصرف.

[4] . المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، الدكتور محمد البهي ص 15.

[5] . موجز دائرة المعارف الإسلامية، ج 1 ص 297.

إلى بعض ودلالتها الأولى غير بينة، وإلى محمد (ﷺ) فيما يبدو يعزى تلقيبه، لقوله إنه عتيق من النار، ولقد عرف بعد بالصديق، أي الذي لا يقول إلا الصدق، المستقيم، أو الذي لا يعتد إلا بالحق، وهذا المعنى الأخير مستمد من الخبر القائل بأنه هو وحده صدق لتوه قصة محمد عن الإسراء به ليلا).[1]

إن ما ورد في هذا النص يوحي بتخبط واضح للمؤلف، فمن جهة علاقة هذه الألقاب من حيث دلالتها نفى أن يكون فيما بينها تناسق وانسجام (عبد الله ـ عتيق ـ صديق)، مع أنه يمكن للفرد الواحد أن يتصف أو أن يلقب بهذه الصفات والألقاب في آن واحد ،أو حتى عبر مراحل متفرقة من حياته وفق أحداث ووقائع معينة، وكون المؤلف استنتج أن الصلة بين هذه الأسماء بعضها إلى بعض ودلالتها الأولى غير بينة، ينم عن جهله بثقافة الأنساب في المجتمع العربي والإسلامي، وتنقصه المعرفة التامة للغة العربية وعلومها، ليدرك معاني هذه الألقاب التي لها دلالة دينية وأخلاقية وإنسانية سامية، يبلغ المتصف بها مقام المتحلي بالمكارم والفضائل في الحياة الدنيا، ليجازى عليها الجزاء الأوفى في الحياة الأخرى .

وأما العبارات التي استعملها المؤلف مثل : (... وإلى محمد (ﷺ) فيما يبدو يعزى تلقيبه بعتيق، لقوله إنه عتيق من النار). وكذلك (... ولقد عرف بالصديق... أو الذي لا يعتد إلا بالحق، وهذا المعنى الأخير مستمد من الخبر القائل بأنه هو وحده صدق لتوه قصة محمد عن الإسراء به ليلا).[2] يلاحظ فيها أن عبارة (فيما يبدو)، وعبارة (مستمد من الخبر القائل بأنه وحده صدق لتوه قصة محمد عن الإسراء به ليلا)، تفيد التشكيك الصريح فيما ورد في المصادر الإسلامية الأساسية أي القرآن الكريم والسنة النبوية، ولعل المؤلف صاغ فكرته بتحيز مكشوف، فاتخذ موقفا مشككا حول أسباب تسمية أبي بكر الصديق بالألقاب التي اشتهر بها، فعند قوله : (فيما يبدو) نلمس تشكيكا في حديث رسول الله ﷺ حيث قال لأبي بكر: «أنت عتيق من النار» [3]، ويروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت :« إِنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُ» أَنْتَ عَتِيقٌ مِنَ النَّارِ «فَمِنْ يَوْمَئِذٍ سُمِّيَ عَتِيقًا» [4]، مع العلم أن هذه الأحاديث مذكورة في عدد من الكتب التي عمل المستشرقون على تحقيقها وطبعها ونشرها. ويتأكد هذا التشكيك أكثر في العبارة الموالية (مستمد من الخبر القائل) وهو يلمح إلى الحديث الذي ورد فيه الخبر ،لقب أبو بكر على إثره بالصديق. "فعن أبي سلمة قال افتتن ناس كثير يعني عقب الإسراء فجاء ناس إلى أبي بكر فذكروا له فقال : أشهد أنه صادق فقالوا : وتصدقه بأنه أتى الشام في ليلة واحدة ثم رجع إلى مكة، قال : نعم إني أصدقه بأبعد من ذلك، أصدقه بخبر السماء. قال : فسمي بذلك الصديق"[5] .

واللافت للنظر في ما حملته نفس العبارة أيضا قول المؤلف (بأنه وحده صدق لتوه قصة محمد عن الإسراء به ليلا)، ذلك أن المؤلف سار على نفس الدرب في الإيحاء للقارئ أن الأمر ضرب من الخيال ولا يمكن أن يوجد

---

[1] . موجز دائرة المعارف الإسلامية، ص 297 .

[2] . موجز دائرة المعارف الإسلامية ص 297 .

[3] . المعجم الكبير للطبراني 1 /53 رقم 9.

[4] . سنن الترمذي، أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب مناقب أبي بكر الصديق ﷺ واسمه عبد الله بن عثمان ولقبه عتيق، رقم 3679.

[5] – فتح الباري شرح صحيح البخاري رقم الحديث 3673 .

في الواقع، لأنه يضعنا أمام قصة محمد وليس أمام معجزة نبي من الأنبياء اسمه محمد بن عبد الله، آمن به أتباعه فسموا بالمسلمين حسب اعتقادهم، حتى يظهر المؤلف ـ على الأقل ـ أنه موضوعي فيما يكتب ويقوم بوصف ما ورد في المصادر الإسلامية دون زيادة أو نقصان بغض النظر عن تمثله الشخصي لمثل هذه الأمور الغيبية التي لا يؤمن بها إلا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر. كما يجر المؤلف القارئ إلى تصوير أبي بكر الصديق ﷺ في صورة رجل غامض لا يفهم موقفه هذا وهو يصدق الرسول الكريم في كل ما يخبر به ولو كان الأمر يتعلق بقصة قصها عليه، فمثل هذه الأحداث لا يمكن تنزيلها على واقع لا يعترف إلا بالمصالح المادية، ولا يكتمل إلا بالمطامح الشخصية، وبذلك تصبح الثقة عمى، ويصير الصدق جنونا. لكن المؤلف آثر مرة أخرى التحيز لفكره وثقافته، ويصف المعجزة المنصوص عليها في القرآن الكريم بالقصة على غرار القصص الكثيرة المتناثرة في كتب التراث الإسلامي، مع العلم أنها واحدة من السور التي سميت بها سورة الإسراء حيث ابتدأت بقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [1].

وكعادة المستشرقين الذين يركزون على قضايا تتعارض مع توجهاتهم الإيديولوجية والثقافية والاجتماعية، نجد المؤلف ينتقي موضوعا آخر ليبلغ ضالته فيه، وهو موضوع زواج أبي بكر الصديق حيث ورد في دائرة المعارف الإسلامية ما يلي: (ولقد تزوج في حياته أربع زوجات...)[2]، وتابع يعرف بزوجات أبي بكر وأبنائهن منه، ولما وصل إلى الكلام عن زوجتيه الأخيرتين قال معلقا : (والزيجتان الأخيرتان كانتا بعد أن تقدمت به السن، وكانتا دون شك لأسباب سياسية). [3] وعلى نفس المنوال يقدم المؤلف معلومات عن أسرة أبي بكر الصديق ليبرز مسالة تعدد الزوجات، وكأن أمر تعدد الزوجات ـ الذي يتكرر ذكره عند عرض سيرة من سير الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة ﷺ ـ فيه تلويح إلى قضية ظلم الشريعة الإسلامية للمرأة عندما رخصت للرجل أن يجمع بين أربع زوجات، في مقابل ما حظيت به المرأة الغربية من مساواة وعدالة وحرية في ظل القوانين الوضعية، علما أن تجميع مواد دائرة المعارف الإسلامية حدث موازاة مع بروز المفاهيم الغربية لحقوق الإنسان بصفة عامة ولحقوق المرأة الغربية بصفة خاصة.

كما أن المؤلف يوهم القارئ أن أبا بكر الذي تزوج أربع مرات، قد جمع بين هاته الزوجات، وهذا ما لم يتم، فقد عاش أبو بكر الصديق من السنة الأولى للهجرة حتى السنة الثامنة مع زوجتين اثنتين هما أم رومان وحبيبة بنت خارجة –رضي الله عنهما–، وفي السنة الثامنة للهجرة تزوّج من أسماء بنت عميس –رضي الله عنها–، وقد تمّ كل ذلك في حياة الرسولﷺ وبإقرار منه. وبزواجه من أسماء يكون أبو بكر الصديق قد جمع بين ثلاث نساء في وقت واحد.

---

[1]. سورة الإسراء، الآية 1 .

[2]. موجز دائرة المعارف الإسلامية ص 297 ـ 298 .

[3]. المصدر نفسه، ص 298 .

وأما إشارة المؤلف إلى أن أبا بكر تزوج في سن متقدم، فإنه يومئ به إلى رغبة جامحة لرجل مسن، له زوجات أخرى، لكنه يتوق إلى إشباع شهواته، مع العلم أن التعدد المطلق كان شائعا في البيئة العربية فقيدته الشريعة الإسلامية في جواز الجمع بين أربعة زوجات من أجل تحقيق الإحصان أو إعالة الأرامل وأيتامهن.

لكن بعد هذا كله يجنح المؤلف لتقديم تبرير للزيجتين الأخيرتين قاطعا الشك باليقين ودون الإتيان بأي دليل: (...و كانتا دون شك لأسباب سياسية)، وهو تبرير يحتاج للتثبت من القرائن إن وجدت طبعا .

وفي نهاية الكلام عن حياة أبي بكر الصديق ﷺ أدلى لامنس برأيه فقال: (ولا يعرف إلا القليل عن أبي بكر قبل إسلامه، فلقد كان تاجرا تقدر تجارته بأربعين ألف درهم ، على أن تجارته كانت غير ذات أهمية نسبيا، ولم يذكر أنه سافر إلى الشام او إلى أي مكان آخر، ولكنه كان من الحذاق بأنساب القبائل العربية) 1.

وهكذا يبين المستشرق لامنس أن أبا بكر كان تاجرا يملك أربعين ألف درهم، وهو مبلغ يدل . في نظر أهل ذلك العصر . على أنها ثروة طائلة، ويعلق على تجارة أبي بكر ويصفها بغير المهمة، في حين أنه اغتنى منها وكسب ماله عن طريق بيع الثياب، ويبرر ذلك بأنه لا يوجد ما يثبت أن أبا بكر رحل في تجارة إلى الشام أو إلى وجهة أخرى، مع العلم أن المصادر التاريخية التي اعتمدها المستشرقون ، ذكرت أن أبا بكر كان في الجاهلية تاجرا ، ودخل بصرى من أرض الشام، و كان مع أبي طالب في قافلته إلى الشام،[2] وبالرغم من ذلك يتجاهل لامنس هذه الأخبار ليثبت أن مزاولة أبي بكر للتجارة لم يكن مهما، ما دام لم يغادر مكة في اتجاه مراكز تجارية أخرى من أجل جني المال، إلا أن لامنس أغفل اعتبار مكة مركزا تجاريا يستقطب التجار من أقاصي البقاع في موسم الحج وغيره من المناسبات .

وفي معرض الكلام عن تجارة أبي بكر وماله، يردف لامنس بالإشارة إلى أن أبا بكر كان من الحذاق بأنساب العرب، وفي هذه اللحظة بالذات نجد القارئ يتساءل عن علاقة الخلط بين أبي بكر التاجر الذي يسعى لكسب ماله من تجارة غير مهمة، وبين أبي بكر العارف بأنساب القبائل العربية. فهل كان أبو بكر يستدر المال من علمه بأنساب العرب أم من تجارة لا يعيرها الاهتمام اللازم من أجل جني الربح ؟

والعجب هو أن لامنس يورد كل هذه التفاصيل حول مزاولة أبي بكر الصديق للتجارة، وامتلاكه لثروة تقدر بأربعين ألف درهم، واشتهاره بمعرفة أنساب العرب وسط قومه، مع أنه زعم قلة المعلومات عن الصديق رضي الله عنه قبل إسلامه. وفي ذلك تمهيد لاستنتاجات أخرى سيأتي ذكرها لاحقا.

2 . قضية إسلام أبي بكر الصديق ﷺ:

ورد الحديث عن إسلام أبي بكر الصديق في مبحث ثان تحت عنوان: (منذ إسلامه إلى موت محمد ﷺ) .[3]

وفي هذا المبحث أثيرت قضية أساسية لها انعكاسات خطيرة في فهم طبيعة الدعوة الإسلامية، حيث ذكرت دائرة المعارف الإسلامية حول إسلام أبي بكر الصديق ما يلي: (كان أبو بكر يعد صديقا لمحمد قبل نبوته ومن

---

[1] . موجز دائرة المعارف الإسلامية ص 298

[2] . أبوبكر الصديق . علي الطنطاوي ، ص 66 ، الطبعة الثالثة ، 1986 . دار المنارة ، جدة . السعودية

3 موجز دائرة المعارف الإسلامية ص 298.

قبل إسلام أبي بكر نفسه، وتقول بعض الأخبار (..) إنه كان أول مسلم ذكر بعد محمد، غير أن هذا قد يكون مرده في يسر إلى أثر مكانته فيما بعد. إذ أن هذه الدعوى نفسها قيلت عن علي وزيد بن حارثة ...) [1]

نتوقف عند هذا النص الخطير الذي ينزع إلى أسلوب التضليل والتشكيك، إذ بمجرد وضع مقدمة على شاكلة أن أبا بكر أسلم لأنه كان صديقا للنبي ﷺ، نشم فيها رائحة القدح في إسلام أبي بكر الذي آمن بدعوة سيدنا محمد ﷺ وصدق رسالته عن قناعة وإيمان منه، وليس مجاملة له أو إرضاء لصداقة جمعت بينهما منذ ردح من الزمن، كما أن إسلام أبي بكر لم يكن فكرة يطمح بها إلى جاه أو سلطان. ولعل عبارة (أول مسلم ذكر) لا تعدو أن تكون مقدمة ثانية للتحايل على ما اشتهر من أخبار حول المسلمين الأوائل إذ أن لفظ (أول ... ذكر) يشمل الصبي والفتى والشاب والرجل، فيترتب عنه تداخل بين إسلام علي بن أبي طالب الذي كان صبيا وبين إسلام أبي بكر الصديق الذي كان رجلا يافعا، وهذا التعميم يقصد به الغموض والتعتيم.

وهذا ما حاول المستشرقون توجيه الأنظار إليه، حيث أن عبارة : (...غير أن هذا قد يكون مرده في يسر إلى أثر مكانته فيما بعد ... والشيء المؤكد أنه قبل الهجرة بقليل كان أبو بكر أبرز عضو بين جماعة المسلمين بعد النبي محمد)، بدت جلية في استصدار حكم استباقي على أن هذا الرجل (أبا بكر) لابد أن يكون متميزا عن غيره حتى تتهيأ له أسباب الخلافة ويحظى بقبول عامة المسلمين، ولن يتحقق ذلك إلا بدعوى : أول مسلم ذكر بعد محمد، فيصير لاحقا الخليفة الأول بعد الرسول ﷺ وفق مؤامرة أعدتها جماعة يترأسها محمد وبعض المقربين منه، ابتدع لها دينا فرضته على القبائل العربية آنذاك .بل إن دعوى (أول من أسلم) شملت أيضا كلا من علي بن أبي طالب وزيد بن حارثة، ليتأكد بجلاء أن المستشرقين جعلوا الأسبقية إلى الإسلام ميزة دنيوية، وشرفا ماديا، تطلع إليه الصحابة الكبار من أجل تحقيق طموحاتهم وآمالهم .وسرعان ما يقرر المستشرق بنبرة المتأكد الذي يملك الخبر اليقين، أن المنزلة الرفيعة التي تبوأها أبو بكر تحققت بالفعل قبل الهجرة بقليل، فأصبح أبرز عضو بين جماعة المسلمين . ويعجب المرء من مثل هذه الأحكام وسابقتها، أن يسكت باحث في تاريخ الإسلام عن مدى إيمان هؤلاء الصحابة الكرام بالله تعالى، وعن تصديقهم الراسخ بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وعن معاناتهم وتضحياتهم في سبيل نشر التوحيد، مع أن بعضهم كانوا من ذوي الجاه والمال والسلطان، ومن ذوي الرأي والحكم في أقوامهم، ولنفرض أنهم كانوا يتوقون إلى جاه أو منصب، فقد عرضت قريش على الرسول ﷺ الملك، فكان ليقبل به ويحظى أصحابه بمطامح دنيوية.

3 . قضية هجرة أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

تابعت دائرة المعارف الإسلامية ملتزمة بمنهجها التشكيكي لتجعل من علاقة أبي بكر الصديق بموضوع الهجرة قضية تحتاج للبيان والتوضيح لما أحاط بها من غموض، فقد نصت في هذا الشأن على ما يلي : (ولقد بقي بمكة (أبو بكر) حين هاجرت كثرة من المسلمين إلى الحبشة، وكانت هذه مسألة غامضة، فلقد كان يظن أن المهاجرين كانوا يعارضون سياسة فريق من المسلمين كان يتزعمهم أبو بكر ...) [2] .

---

[1] موجز دائرة المعارف الإسلامية، ص 298.

[2]– المرجع نفسه، ص 299.

يستفاد مما سبق أن المستشرقين يقرؤون الوقائع بسذاجة قل نظيرها، إذ يكفينا أن نتساءل عن هجرة أبي بكر الصديق إلى الحبشة من عدمه وفق تفكير المستشرق، فنقول مثلا: لماذا بقي أبو بكر مع النبي ﷺ بمكة، ولم يهاجر إلى الحبشة مع باقي المسلمين ؟ وفي حالة افترضنا أنه هاجر إلى الحبشة نقول : لماذا هاجر أبو بكر الصديق إلى الحبشة مع المسلمين، وترك الرسول ﷺ لوحده في مكة يواجه أذى المشركين ؟ لعلنا بهذه الطريقة يسهل إيجاد الجواب الشافي على مسألة عدم هجرة أبي بكر إلى الحبشة التي أراد لها المستشرقون أن تكون غامضة وتفتقر إلى التوضيح والتبرير. فالصاحب لم يكن لينأى بنفسه عن مواجهة مختلف ألوان الأذى الذي أصاب النبي ﷺ، ففي رواية أنس – رضي الله عنه– أنه قال: لقد ضربوا رسول الله ﷺ مرة حتى غشي عليه، فقام أبو بكر – رضي الله عنه – فجعل ينادي: ويلكم، أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله؟! وفي حديث أسماء: فأتى الصريخ إلى أبي بكر، فقال: أدرك صاحبك، قالت: فخرج من عندنا وله غدائر أربع وهو يقول: ويلكم، أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله، فلهوا عنه وأقبلوا على أبي بكر، فرجع إلينا أبو بكر فجعل لا يمس شيئا من غدائره إلا رجع معه.[1]

وبالعودة إلى حدث الهجرة إلى الحبشة وعدم هجرة أبي بكر الصديق رغم عزمه على ذلك، روى ابن إسحاق عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: حين ضاقت عليه مكَّة، وأصابه فيها الأذى، ورأى من تظاهر قريش على رسول الله ﷺ وأصحابه ما رأى، استأذن رسول الله ﷺ في الهجرة، فأَذِن له، فخرج أبو بكر مهاجرًا، حتى سار مكَّة يومًا أو يومين، لقِيَه ابن الدّغنة أخو بني الحارث بن عبدمناف بن كنانة، وهو يومئذٍ سيِّد الأحابيش، فقال ابن الدغنة: أين أبو بكر؟ قال: أخرجني قومي وآذَوْني، وضيقوا عليَّ، قال: ولِمَ؟ فوالله إنك لتزين العشيرة، وتعين على النوائب، وتفعل المعروف، وتُكسب المعدوم، ارجع؛ فأنت في جواري، فرجع معه حتى إذا دخل مكَّة، قام ابنُ الدغنة فقال: يا معشر قريش، إني قد أجرتُ ابن أبي قحافة، فلا يعرضنَّ له أحدٌ إلا بخير، قالت: فكَفُّوا عنه .

قالت: وكان لأبي بكر مسجدٌ عند باب داره في بني جُمح، فكان يصلِّي فيه، وكان رجلاً رقيقًا، إذا قرأ القرآن استَبْكى، قالت: فيقف عليه الصِّبيان والعبيدُ والنِّساءُ يَعْجبون؛ لِمَا يرون من هيئته، قال: فمشى رجالٌ من قريش إلى ابن الدغنة، فقالوا: يا ابن الدغنة، إن لم تُجِرْ هذا الرجل ليُؤذينا، إنَّه رجل إذا صلى وقرأ ما جاء به محمَّد، يرقُّ ويبكي، وكانت له هيئة ونحوٌ، فنحن نتخوَّف على صبياننا ونسائنا وضَعَفَتِنا أن يفتنهم، فأْتِه فمُرْه أن يَدخل بيته فليصنع ما شاء، قالت: فمشى ابن الدغنة إليه، فقال له: يا أبا بكر، إني لم أُجرك لتؤذي قومك، إنَّهم قد كرهوا مكانك الذي أنت فيه، وتأذَّوا بذلك منك، فادخل بيتك، فاصنع فيها ما أحببتَ، قال: أو أرُدُّ عليك جوارك وأرضى بجوار الله؟ قال: فاردد عليَّ جواري، قال: قد رددتُه عليك، قالت: فقام ابن الدغنة، فقال: يا معشر قريش، إن ابن أبي قحافة قد رد عليَّ جواري، فشأنكم بصاحبكم.[2]

وأما في حديث علي بن أبي طالب – رضي الله عنه– فقد قام خطيبًا وقال: يا أيها الناس، من أشجع الناس؟ فقالوا: أنت يا أمير المؤمنين، فقال: أما إني ما بارزني أحد إلا انتصفت منه، ولكن هو أبو بكر، وإنا جعلنا لرسول الله ﷺ عريشًا فقلنا: من يكون مع رسول الله ﷺ لئلا يهوي عليه أحد من المشركين؟ فوالله ما دنا منه أحد إلا أبو بكر

---

[1]- منهاج السنة، 3/ 4، فتح الباري: 7/ 169

[2]- سيرة ابن هشام" 1/ 250، 251، بتصرف.

شاهرًا بالسيف على رأس رسول الله ﷺ، لا يهوي إليه أحد إلا أهوى إليه فهذا أشجع الناس. قال: ولقد رأيت رسول الله وأخذته قريش، فهذا يحادّه، وهذا يتلتله ويقولون: أنت جعلت الآلهة إلهًا واحدًا، فوالله ما دنا منه أحد إلا أبو بكر يضرب ويجاهد هذا ويتلتل هذا، وهو يقول: ويلكم، أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله، ثم رفع على بردة كانت عليه فبكى حتى اخضلت لحيته، ثم قال: أنشدكم الله أمؤمن آل فرعون خير أم هو؟ فسكت القوم، فقال علي: فوالله لساعة من أبي بكر خير من ملء الأرض من مؤمن آل فرعون، ذاك رجل يكتم إيمانه، وهذا رجل أعلن إيمانه .[1]

إلا أن المستشرقين يغضون الطرف عن إبراز إيمان أبي بكر الصديق وتفانيه في الدفاع عن الرسول الكريم، ليجدوا مسوغا أغرب مما يمكن تخيله في الأذهان وأقاموه على الظن وبنوه للمجهول كما جاء في النص : (... وهذه مسألة غامضة، فلقد كان يظن أن المهاجرين كانوا يعارضون سياسة فريق من المسلمين كان يتزعمهم أبو بكر).

من هنا يتبين أن المستشرقين قصدوا عمدا أن ينظروا إلى أن الأمر لا يتعلق بدين جديد . وهم لا يعترفون به طبعا .

وإنما بجماعة دينية بدأت معالم الفرقة تبدو عليها بسبب حب الرياسة والتطلع إلى الزعامة، مع أن المسلمين قد يختلفون في الرأي، وقد يستشير الرسول الكريم أصحابه فتتباين آراؤهم، وتتمايز مواقفهم، دون أن يقسمهم ذلك الاختلاف إلى معارضة سياسية، أو إلى فرق متناحرة، في الوقت الذي لا زال النبي عليه الصلاة والسلام حيا بين ظهرانيهم، يدعو الناس إلى الإسلام، ويبلغ رسالة ربه إلى العالم، فكيف يقبل والحال هذه أن قلة من المسلمين الأوائل شكلوا معارضة وشرعوا في رفض سياسة فريق آخر من المسلمين كان زعيمهم هو أبو بكر الصديق، الأمر الذي يجعلنا نتساءل مرة أخرى : من كان يتزعم الفريق الآخر ؟ هل هذا يعني أن أبا بكر خالف الرسول عليه الصلاة والسلام وشكل لنفسه فريقا من المسلمين وأصبح زعيما لهم ؟

4 . قضية إنفاق أبي بكر ﷺ لماله في سبيل نصرة الإسلام :

تتوالى شكوك المستشرقين حول سيرة أبي بكر الصديق على غرار ما مر بنا من قضايا، ليضعوا استفهاما آخر حول أبرز خصلة من الخصال التي اتصف بها أبو بكر، الذي عرف بالكرم والسخاء، وبذل المال في سبيل الله ونصرة الإسلام، حيث جاء في دائرة المعارف: (وكان أبو بكر يشتري الأرقاء ويطلق سراحهم، نخص بالذكر منهم عامر بن فهيرة، وبلال اللذين أوذيا في أبدانهما، وشراء من أسلم من الأرقاء، وإن دل على إخلاص أبي بكر للدعوة، لا يبرر التبرير كله نقصان ثروته إلى خمسة آلاف درهم عند الهجرة).

من الواضح أن المستشرقين عطلوا البعد الإنساني والأخلاقي في قراءتهم لما اشتهر به أبو بكر الصديق من عتق رقاب المستعبدين والأرقاء الذين ذاقوا ويلات التعذيب، متشبثين بعبادة الله وحده، وهم يتحدون كبرياء سادات قريش المشركين، فيتدخل أبو بكر بدافع الإيمان والإخلاص ،ليخلص هؤلاء العبيد الضعاف من جحيم

---

[1]- البداية والنهاية: 3/ 271، 272.

العذاب، فيبذل المال الكثير من أجل ذلك، فنقص ماله كثيرا، لكن بذل كل هذه الثروة في سبيل الإسلام لا يبرر إخلاص أبي بكر الصديق للدعوة الإسلامية في نظر المستشرقين. مع أن كتب السير حافلة بما قام به أبو بكر الصديق اتجاه المستعبدين المسلمين، ومما يشهد على ذلك ما ورد في سيرة ابن هشام حيث قال ابن إسحاق : وحدثني هشام بن عروة عن أبيه، قال : كان ورقة بن نوفل يمر به وهو يعذب بذلك، وهو يقول : أحد أحد ؛ فيقول : أحد أحد والله يا بلال، ثم يقبل على أمية بن خلف، ومن يصنع ذلك به من بني جمح، فيقول : أحلف بالله لئن قتلتموه على هذا لأتخذنه حنانا، حتى مر به أبو بكر الصديق ابن أبي قحافة رضي الله عنه يوما، وهم يصنعون ذلك به، وكانت دار أبي بكر في بني جمح، فقال لأمية بن خلف : ألا تتقي الله في هذا المسكين ؟ حتى متى ؟ قال : أنت الذي أفسدته فأنقذه مما ترى ؛ فقال أبو بكر : أفعل، عندي غلام أسود أجلد منه وأقوى، على دينك، أعطيكه به ؛ قال : قد قبلت، فقال : هو لك . فأعطاه أبو بكر الصديق رضي الله عنه غلامه ذلك، وأخذه فأعتقه .ثم أعتق معه على الإسلام قبل أن يهاجر إلى المدينة ست رقاب، بلال سابعهم عامر بن فهيرة، شهد بدرا وأُحدا، وقتل يوم بئر معونة شهيدا ؛ وأم عُبيس وزنِّيرة، وأصيب بصرها حين أعتقها، فقالت قريش : ما أذهب بصرها إلا اللات والعزى ؛ فقالت : كذبوا وبيت الله ما تضر اللات والعزى وما تنفعان، فرد الله بصرها . وأعتق النهدية وبنتها، وكانتا لامرأة من بني عبد الدار، فمر بهما وقد بعثتهما سيدتهما بطحين لها، وهي تقول : والله لا أعتقكما أبدا، فقال أبو بكر رضي الله عنه : حل يا أم فلان ؛ فقالت : حل، أنت أفسدتهما فأعتقهما ؛ قال : فبكم هما ؟ قال : بكذا وكذا ؛ قال : قد أخذتهما وهما حرتان، أرجعا إليها طحينها، قالتا : أو نفرغ منه يا أبا بكر ثم نرده إليها ؟ قال : وذلك إن شئتما .ومر بجارية بني مؤمل، حي من بني كعب، وكانت مسلمة، وعمر بن الخطاب يعذبها لتترك الإسلام، وهو يومئذ مشرك وهو يضربها، حتى إذا مل قال : إني أعتذر إليك، إني لم أتركك إلا ملالة ؛ فتقول : كذلك فعل الله بك . فابتاعها أبو بكر، فأعتقها .

قال ابن إسحاق : وحدثني محمد بن عبدالله بن أبي عتيق، عن عامر بن عبدالله بن الزبير، عن بعض أهله، قال :قال أبو قحافة لأبي بكر : يا بني، إني أراك تعتق رقابا ضعافا، فلو أنك إذ فعلت ما فعلت أعتقت رجالا جلدا يمنعونك ويقومون دونك ؟ فقال أبو بكر ﷺ: يا أبت، إني إنما أريد ما أريد، لله عز وجل . قال: فيُتحدث أنه ما نزل هؤلاء الآيات إلا فيه، وفيما قال له أبوه : ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى﴾ .[1]

5 . قضية أثر زواج عائشة أم المؤمنين بالرسول الكريم على الظفر بمركز اجتماعي بارز داخل الجماعة :

بعد كل التفسيرات المضللة التي صدرت عن دائرة المعارف الإسلامية، تبين في هذه المرحلة من عرض حياة ابي بكر الصديق أن المستشرقين أشرفوا على إنهاء فصل حاسم في شأن شخصية أبي بكر، حيث وجدوا ضالتهم في زواج الرسول الكريم من السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق، ومن ذلك ما سجلته دائرة المعارف الإسلامية :

---

[1]- سيرة ابن هشام 1 / 340 . 341 . 342 .

(... وغدا مركزه الخاص في الجماعة ملحوظا بزواج النبي من ابنته عائشة، وكان شريكا في جميع الحملات التي قادها محمد (ﷺ)، وكان دوما إلى جانبه على استعداد لأن يساعده بالنصيحة والرأي)[1]. هكذا انتهزوا الفرصة لإثبات أن أبا بكر حقق ما كان يصبو إليه وسط قومه، لا سيما عندما صاهر النبي ﷺ، فازداد قربا بهذه القرابة ومنحته منزلة خاصة داخل الجماعة بكر، مع العلم أن أبا بكر لم يكن يحتاج إلى التقرب إلى النبي ﷺ بالمصاهرة، فهو صاحبه ورفيقه، تواجد بجنبه منذ فترة الشباب، ولازمه سنوات طوال، إلا أن المصاهرة قد تحمل دلالات منطقية غابت عن فهم المستشرقين، مثلما غابت عنهم ظروف زواج النبي ﷺ من عائشة أم المؤمنين، وتتجلى الحكمة في هذا الزواج في أوجه متعددة منها، مواساة النبي الكريم بعد وفاة زوجته خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، ومكافأة الصديق على صحبته وإخلاصه، وتمكينه من الحضور بجانب الرسول ﷺ عندما يكون في بيت عائشة بنت أبي بكر. فقد كانت لأبي بكر رضي الله عنه مكانة عظيمة في قلب النبي ﷺ لما كان له من مواقف في سبيل الله في أدق اللحظات وأحرجها من مسيرة الدعوة، فلعل الرسول ﷺ أراد أن يكرم صاحبه الوفي الأمين، ويوثق عرى المحبة بينه وبن أخيه في الإسلام أبي أبكر، وذلك برباط المصاهرة، فتزوج من ابنته عائشة. وكانت عائشة (رضي الله عنها) صغيرة السن عندما عقد عليها الرسول ﷺ، في شوال من السنة العاشرة للبعثة النبوية، ولم يدخل بها إلا في شوال من السنة الثانية للهجرة. قالت عائشة (رضي الله عنها): تزوجني رسول الله ﷺ متوفى خديجة، قبل الهجرة وأنا بنت ست، وأدخلت عليه وأنا ابنة تسع سنين ..." وفي رواية أخرى أنه تزوجها وهي ابنة سبع. ولقد رأى رسول الله ﷺ في المنام – ورؤيا الأنبياء حق – أن رجلا يحملها إليه في قطعة من جيد الحرير، فيقول : هذه امرأتك، فيكشف فيراها، فيقول : إن كان هذا من عند الله يمضه " ولم يتزوج رسول الله ﷺ بكرا غيرها. ومن يقف على سيرة هذه السيدة العظمى تأخذه الدهشة لذكائها وفطنتها وغزارة عملها وفقهها وسمو أخلاقها، وسيعلم حينها، لماذا كانت بتلك المكانة الكبيرة عند رسول الله ﷺ.[2]

6 . قضية خلافة أبي بكر الصديق ومواجهته للمرتدين (حركات سياسية):

تناولت دائرة المعارف الإسلامية في مبحث ثالث تحت عنوان : خلافته (أبوبكر) 11 . 13 هـ (632 . 634م). فتعرضت في بداية المبحث . باختصار شديد . لوفاة النبي ﷺ مشيرة إلى اختيار أبي بكر خليفة للمسلمين دون ذكر التفاصيل حول مسألة الخلافة وما ورد فيها من أخبار، وهذه المقدمة السريعة كانت بهدف الانتقال مباشرة إلى الحديث عن موضوع الردة حيث جاء فيها ما يلي : (وخلافته التي جاوزت السنتين بقليل شغل معظمها بشؤون الردة، وهذه الظاهرة كما يدل الاسم الذي سماها به مؤرخو العرب، كانت تعد في نظرهم حركة تقوم أساسا على الدين، غير أن العلماء المحدثين من الأوربيين لاسيما فلهوزن، وكايتاني، قد دللا على أنها كانت في جوهرها حركة سياسية، والأكثر رجحانا أنها كانت قد أصبحت مركزا لنظام اجتماعي سياسي كان الدين جزءا له كيانه الذاتي فيه، وعلى توالي الأيام كان حتما أن تكون وجهة خروج أخرى على هذا النظام دينية،

---

[1]- موجز دائرة المعارف الإسلامية 299.

[2]- كتاب السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية ص 698 . 699 الدكتور مهدي رزق الله أحمد . الطبعة الأولى 1992 .

وكانت ثمة مراكز ستة رئيسة لهذا الخروج ...وكان مظهر الردة في كل مركز يختلف باختلاف الأحوال البيئية، وكان ينطوي على الامتناع عن إرسال الضرائب إلى المدينة وعن طاعة العمال المرسلين من المدينة ... وكان يحتمل أن ثمة حركة في أمكنة أخرى ضد حكم المدينة ما لبثت بعد موت محمد أن أصبحت ثورة علنية ...وكانت أشهر معارك الردة معركة اليمامة عند عقرباء (ربيع الأول 12هـ)، وكانت تسمى حديقة الموت لكثرة من قتل فيها من كلا الجانبين، ثم ما لبث مسيلمة، وهو أعظم مناهض للمسلمين خطرا أن هزم وقتل، وعاد وسط الجزيرة العربية إلى حكم المسلمين... ولقد أبدى أبو بكر في معاملته للقادة المأسورين كثيرا من الصفح، وأصبح كثير منهم مناصرين نشطين لقضية الإسلام ... إلخ)[1] .

وهكذا ينفرد المستشرقون بنظرتهم للوقائع التي أكدتها مصادر التاريخ الإسلامي ، حيث بينت أنه بعد وفاة النبي ﷺ، امتنع الناس عن دفع الزكاة إلى بيت مال المسلمين، استجابة لدعوات المحرضين والمغرضين الذين كانوا يكنون الحقد والضغينة للإسلام والمسلمين، فاغتنموا حدث وفاته ﷺ لينفثوا سمومهم ودسائسهم للقضاء على الإسلام، إلا أن المستشرقين ارتأوا أن ينظروا إلى الردة باعتبارها حركة سياسية ثورية، صدرت عن متمردين ثاروا على الخليفة المسلم وعلى حكمه وسياسته، وهذه حقيقة لم يسجلها مؤرخو العرب (هم عبارة عن كتاب ومدونين سجلوا أخبار الوقائع دون إدراك حقيقة ما جرى) وعدوا ظاهرة الردة حركة دينية بسبب فتنة أثارها أعداء الإسلام، بينما العلماء المحدثين الأوربيين (أي من لهم درجات علمية، ويعتمدون مناهج حديثة، وينتمون للحضارة الأوربية) كانت لهم قراءة مغايرة لظاهرة الردة، إذ رأوا فيها خروجا عن سياسة الحكم الإسلامي، فهي إذن حركة سياسية ثورية معارضة لحكم المدينة تمثلت في الامتناع عن دفع الضرائب إلى خزينة العاصمة، اتخذت مظهرا دينيا بسبب الزعماء المتنبئين كالأسود العنسي في اليمن، ومسيلمة الكذاب في اليمامة وسجاح في تميم ... ويبدو أن تدليس المستشرقين بين في هذا الخلط المقصود من أجل إعلاء منزلة هؤلاء المرتدين وليس الثوار المتمردين، هو أنهم استبدلوا أحد أركان الإسلام الواجبة على كل مسلم وهو إيتاء الزكاة، بدفع الضرائب على غرار ما كانت تدفعه القبائل العربية لحلفائها الروم والفرس مقابل حفظ ولائها وحماية مصالحها، كما أن المستشرقين جعلوا من مسيلمة الكذاب أعظم مناهض للمسلمين خطرا، وفي ذلك إعلاء من شأنه ،حيث أضفوا عليه صفة العظمة وهو يعارض الإسلام ويحاربه، حتى وإن قتل يظل اسمه خالدا ضمن المتمردين الثوار الذين وقفوا في وجه حكام العالم في يوم من الأيام.

في مقابل ذلك كله نستشف من كلام المستشرقين حول خلافة أبي بكر الصديق محاولتهم طمس عظم المسؤولية التي تحملها الخليفة الأول في خضم تلك الأحداث الحرجة، بدءا بموقفه من المرتدين لما امتنعوا عن أداة الزكاة، من خلال إبراز صرامته في حماية الإسلام من كيد الكائدين، وجهوده في إتمام الفتوحات الإسلامية ونشر الإسلام في مختلف الآفاق. لكن المستشرقين لم يبخلوا بمدح الخليفة الصديق ولو عرضا حينما صفح عن القادة المأسورين وأحسن إليه المعاملة فانضموا إلى المسلمين وصاروا مناصرين نشطين لقضية الإسلام. وهنا انكشف أمر

---

[1]- موجز دائرة المعارف الإسلامية ص 300. 301 بتصرف.

المستشرقين عندما اعتبروا الإسلام قضية مثل باقي القضايا المستشكلة عليهم، إذ لم يقبلوا تسميته بالدين قياسا على باقي أديان العالم، وإن لم يعترفوا به، وفي ذلك توجيه لكل من يطالع كتب الاستشراق وموسوعاتهم إلى قبول نمط تفكيرهم ومناهجهم في دراسة الوقائع وتحليل نتائجها.

7 . قضية جمع القرآن على عهد أبي بكر الصديق ﷺ:

كان آخر ما أوردته دائرة المعارف الإسلامية حول شخصية أبي بكر الصديق ﷺ ما نصه : (أما التأكيد بأنه (أبا بكر) هو الذي بدأ في جمع القرآن، فلقد أصبح الآن مجانبا للصواب إذ أن الرأي الغالب يرد ذلك إلى عمر).[1]

مما يلفت النظر منذ الوهلة الأولى ذلك التناقض الصريح في إصدار الحكم في قضية جمع القرآن الكريم من جهة، والتلبيس على القارئ بمقدمة واهية لا تستند إلى أي دليل من جهة أخرى، وبيان ذلك كالآتي :

. فقولهم (أما التأكيد بأن أبا بكر هو الذي بدأ في جمع القرآن) يجعلنا نتساءل : ممن صدر هذا التأكيد ؟ وأين دليل المتأكدين ؟ وهل أبو بكر الصديق هو الذي بدأ في جمع القرآن، أو بصيغة أخرى هل هو الذي جمع القرآن، أم أن القرآن الكريم جمع على عهد خلافته ؟ ما المراد إذن من جمع القرآن ؟ ما هي الظروف التي دعت إلى عملية الجمع ؟ من ارتأى القيام بجمع القرآن ؟ من أمر بهذه المهمة الجسيمة وتحمل مسؤوليتها ؟ من أشرف عليها ؟ إلى غير ذلك من التساؤلات التي بقيت عالقة من جراء وضع هذه المقدمة. وقولهم (فلقد أصبح الآن مجانبا للصواب إذ أن الرأي الغالب يرد ذلك إلى عمر) يضعنا أمام حكم نهائي قطعي بدليل ظني نسبي، فإذا كان الرأي القائل : (إن أبا بكر بدأ في جمع القرآن) كان في السابق رأيا صائبا، أما الآن فأصبح رأيا باطلا غير صائب، فمن أبطله وخطأه ؟ وأين الدليل على ذلك ؟، أما أن يكتفى بالقول : (إذ أن الرأي الغالب يرد ذلك إلى عمر) على اعتبار أن الرأي الغالب ينسب جمع القرآن إلى عمر بن الخطاب، يحتاج إلى تفصيل وبيان، حتى يزول الالتباس حول موضوع جمع القرآن الكريم الذي ارتبط بكل من الخليفة أبي بكر الصديق ن وعمر بن الخطاب، وزيد بن حارثة. وقد روى زيد بن أبي ثابت بعض تفاصيل هذه الواقعة، فقال:" بعث إلي أبو بكر ﷺ لمقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب ﷺ عنده، قال أبو بكر ﷺ: إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر : كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال عمر : هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد : قال أبو بكر : وإنك رجل شاب عاقل، لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه قال زيد: فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل علي مما كلفني به من جمع القرآن، فتتبعت القرآن من العسب، واللخاف، وصدور الرجال، والرقاع، والأكتاف. قال : حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره. ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ

[1]- موجز دائرة المعارف الإسلامية ص 303.

بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ آية 129 (حتى خاتمة براءة). فكانت الصحف عند أبي بكر حياته حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهم. [1]

خاتمة:

بعد هذه الإطلالة على ما تم تجميعه من آراء للمستشرقين حول أبي بكر الصديق في دائرة المعارف الإسلامية، نجد أنفسنا أمام صورة مباينة لما يتمثله المسلمون عن شخصية أبي بكر الصديق ﷺ، صورة رسمها المستشرقون بأدواتهم الخاصة معتمدين أساسا على المنهج العقلي الشكي الديكارتي، والمنهج المادي الماركسي، والمنهج الاجتماعي التطوري، والمنهج الانتقائي، وغير ذلك من المناهج الأخرى. فكانت نتيجة التمثل الاستشراقي لشخصية أبي بكر على الصورة الآتية :

. أن أبا بكر شخصية يلفها الغموض، إذ لم يكن معروفا قبل الإسلام، رجل جاء من المجهول، لم يعرف له دور في قومه سوى أنه كان نسابا، وزاول مهنة التجارة التي لم تكن ذات أهمية بالنسبة إليه، رغم أنه كان غنيا. . كان صديقا لمحمد ﷺ قبل الإسلام، لقبه بـ"عتيق " دون أن يكون لهذا اللقب معنى سوى أن محمدا ﷺ قال له : أنت عتيق من النار، وب" الصديق " لأنه صدق وحده لتوه قصة محمد عن الإسراء به ليلا .

. تزوج أربع زوجات، كانت الزيجتان الأخيرتان في سن متقدم لأسباب سياسية .

. زعم بعض المؤرخين أنه أول مسلم ذكر بعد محمد، وهي دعوى تقال في حق علي بن أبي طالب وزيد بن حارثة، أصبح قبل الهجرة أبرز عضو بين جماعة المسلمين بعد النبي محمد ﷺ.

. بقي بمكة حين هاجرت كثرة من المسلمين إلى الحبشة دون تبرير .

. عارض المهاجرون سياسة فريق من المسلمين كان يتزعمهم أبو بكر .

. دخل في ذمة أبي الدغنة رئيس عشيرة مكية من أسد، لأن عشيرة تيم تنقصها الإرادة والقوة للدفاع عن أبي بكر وغيره من أبنائها.

. بذل أبو بكر المال الكثير لعتق من أسلم من الأرقاء وإن دل ذلك على إخلاصه، فإن عمله هذا لا يبرر نقصان ثروته إلى خمسة آلاف درهم عند الهجرة.

. اختاره محمد ﷺ ليصحبه في هجرته إلى المدينة، وغدا مركزه الخاص ملحوظا بزواج النبي الكريم من ابنته عائشة رضي الله عنها.

. كان شريكا في جميع الحملات التي قادها محمد ﷺ، وكان دوما إلى جانبه على استعداد لأن يساعده بالنصيحة والرأي.

. عمل أبو بكر وعمر تحت قيادة أبي عبيدة من أجل تذليل عقبات سياسية.

---

[1]- صحيح البخاري، باب جمع القرآن 183/6 رقم : 4986.

. شغل معظم خلافته بشؤون الردة، وأبدى أبو بكر في معاملته للقادة المأسورين في حروب الردة كثيرا من الصفح . دعوى أن أبا بكر قام بجمع القرآن هي دعوى عارية من الصحة، لأن عمر بن الخطاب هو الذي فعل ذلك.

. مات أبو بكر في 22 جمادى الآخر سنة 13 هـ، ودفن إلى جانب النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وإن بساطته العظيمة في حياته مع تعففه عن كل ثراء وأبهة وتظاهر أصبح بعد حديثا يروى، ومع ذلك فلقد كان لهذا دون شك أصل من الحقيقة.

تلكم باختصار خلاصة لأبرز السمات التي رسمت بها دائرة المعارف الإسلامية معالم شخصية الصديق، شخصية رجل لا يعرف عنه الشيء الكثير، صاحب محمدا ، فابتدع محمد دينا وصدقه، فأسسا جماعة دينية، تزعمها محمد أولا، وخطط النبي لصديق العمر ليخلفه فأنزله منزلة خاصة داخل الجماعة ، وقد بذل أبو بكر كل ماله حتى يتسنى له ما أراده، وزوج ابنته لمحمد ﷺ، وشهد جميع المعارك والحروب بجانبه، وكان مستشاره وناصحه المقرب. أصبح خليفة بعد وفاة النبي ﷺ، فواجه حركات ثورية سياسية عارضت نظام الحكم وامتنعت من إرسال الضرائب إلى المدينة، فقضى عليها. كان أبو بكر صفوحا بسيطا متعففا متواضعا. وبقي الكلام عن سيرته حديثا يروى، ومع ذلك ظل فيه جانب من الحقيقة.

لقد جردت الدراسات الاستشراقية تاريخ الإسلام والمسلمين من أبعاده الإيمانية والروحانية والخُلُقية، وأصرت على حصر رجالاته في القيادة والزعامة والعبقرية والبطولة، تلك الصورة التي رسمها الاستشراق في دراسته للسيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين وسير الصحابة ﷺ، وكأنهم جماعة ابتدعت فكرا أو فلسفة ذات طابع ديني، قلبت به الأوضاع في شبه الجزيرة العربية، فتأتى لها الحكم والفتوح والانتشار، ساهمت في نجاح قضيتهم عوامل جغرافية واقتصادية واجتماعية وسياسية. شخصيات عابرة مرت فوق هذه الأرض، حملت قضية مثل من سبقهم، نافحوا من أجل نشر إيديولوجيتهم بين الناس، فنجحوا حينا، وأخفقوا حينا آخر، دخلوا التاريخ وولى زمانهم فلم نعد بحاجة إلى الاقتداء بقيمهم وتجاربهم .فقد أصبحت آثارهم من الماضي وخبراتهم بالية، يستعاض عنها بقيم الغرب الجديدة ،التي كثيرا ما صدحت بها حناجر المفكرين الغربيين ، مستظلين بأجنحة المكر الثلاثة : التنصير و الاستشراق و الاستعمار . حسب وصف المفكر عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، يسعون للتشكيك في تاريخ الإسلام ، و التنقيص من شأو الحضارة الإسلامية، وإبعاد المسلمين عن دينهم .

لائحة المصادر والمراجع

. القرآن الكريم

. الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي ، الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح ، الطبعة الأولى 1996 . الدار المصرية اللبنانية . القاهرة .

. أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين . محمد رضا ، الطبعة الثانية 1950 ، دار إحياء الكتب العربية .

. أبوبكر الصديق . علي الطنطاوي ، الطبعة الثالثة ، 1986 . دار المنارة ، جدة . السعودية .

. البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط1: 1997، دار هجر.

. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر ،الطبعة الأولى 1422 هـ ، دار طوق النجاة .

.كتاب أنباء نجباء الأبناء، محمد بن أبي محمد بن ظفر المكي الصقلي، ط1: 1980، دار الآفاق الجديدة .

. كتاب المصنف في الحديث والآثار لأبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى 1409هـ، مكتبة الرشد . الرياض .

.كتاب السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية الدكتور مهدي رزق الله أحمد . الطبعة الأولى 1992 .

. منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (توفي 728 هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى 1986 . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

. المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، محمد البهي، الجامع الأزهر، الإدارة العامة للثقافة الإسلامية – مطبعة الأزهر .

. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لأبي الحسن بن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي . بيروت

. موجز دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الأولى 1418هـ . 1998م، صدرت عن مركز الشارقة للإبداع الفكري.

. موقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم ، الدكتور سعد بن عبد الله بن سعد الماجد ، الطبعة الأولى ، 2010 . دار الفضيلة للنشر والتوزيع . الرياض .

. المعجم الكبير لأب القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ، ط2: مكتبة ابن تيمية . القاهرة .

. سنن الترمذي ، تحقيق و تعليق أحمد محمد شاكر و محمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة ، الطبعة الثانية 1975 . شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

. سنن أبي داود، أبوداود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد . المكتبة العصرية صيدا، بيروت.

. سيرة النبي لأبي محمد بن هشام ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبعة 1981 . دار الفكر .

. فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي ، طبعة 1379 هـ . دار المعرفة.

. تاريخ الخلفاء، جلال الدين للسيوطي، تحقيق حمدي الدمرداش، الطبعة الأولى 2004، مكتبة نزار مصطفى الباز.

التراث الإسلامي: ريادة حضارية رغم النتوءات المؤرقة

الدكتور محمد السروتي

أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية-جامعة مولاي إسماعيل -مكناس/المغرب

لقد اعتبرت الحضارة الإسلامية على مر العصور حضارة 'الكتابة والتأليف' بامتياز، فلم تؤلف أمة من الأمم المعروفة في العهد القديم أو الوسيط مثل ما ألفته الأمة العربية الإسلامية في ميادين العلم والمعرفة.

وهذا ليس غريبا على أمة أول ما نزل من كتابها الكريم هو الحث على القراءة في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[1]، وأن يكون آخر ما نزل منه حث على الكتابة في الآية المعروفة بآية الدين في قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾.[2] وهي من أطول الآيات في القرآن الكريم.

مع ما يحمل الأمرين على القراءة والكتابة من دلالة رمزية ينبغي أن تكون نصب الأعين، وليُعلِّم الله الناس أن البداية الصحيحة لبناء خير أمة، ومفتاح تقدمها ونهضتها لن يكون سوى بالعلم والمعرفة. وطريقهما الأساس لا يمكن سلكه إلا بالقراءة والكتابة، ولا شك أن أمة تفتتح دعوتها ب﴿اقْرَأْ﴾، ويستنير دربها بخط القلم، لقوله تعالى﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[3]. لهي أمة جديرة بأن تعيش، وحقيقة بأن تحيا، وهذه المكانة ترشحها لأن تكون في مصف النجوم[4].

ومن يحاول تتبع ورود مصطلحات 'العلم والمعرفة' في القرآن الكريم، سيجد أنها تنافس من حيث الورود مصطلحات 'العقيدة والإيمان'، فالعلم بصيغه المختلفة ورد في القرآن الكريم مئات المرات حوالي 854 مرة. وهذا قريب من ورود الإيمان بصيغه المختلفة المقدرة بحوالي 879 مرة.

وفي كثرة هذا الورود حكم بليغة أبرزها بيان شرف العلم والدلالة على منزلته الرفيعة.[5] التي اقترنت بالإيمان بالله تعالى ومعرفته الذي لا يتأتى إلا بالعلم فالله سبحانه وتعالى لا يعبد عن جهل. مع العلم أن واقع العرب حين تنزل القرآن والعارف بأحوالهم وأولوياتهم، يدرك أن الكلمة الأولى عندهم لم تكن إلا الفروسية والشجاعة، بل

1- سورة العلق:1.

2- سورة البقرة: 282.

3- سورة القلم:1.

4- القراءة من أجل التعلم، عارف الشيخ. تقديم محمد ياسر. مؤسسة عبد الحميد شومان: عمان، الأردن. مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث: دبي، الإمارات. الطبعة: الأولى. السنة:2008. ص:7.

5- أثر حجم ورود المصطلح القرآني في الدلالة على منزلته، عبد الرحمان بوكيلي. مطبعة طوب بريس. السنة: 2014. ص: 99- 100.

كانوا كما أخبر القرآن الكريم أمة أمية.[1] سرعان ما انقلب حالها من حال السلبية والانفعال إلى حال الإيجابية والفاعلية وذلك 'حين اعتبرت العلم عبادة'.[2]

ولعل هذا أفضل دليل لدعم حجة أن الإسلام الذي يمتد لأكثر من 1400 سنة، هو دين العلم والمعرفة. وأن الزهد فيهما أو الإعراض عن التعلم، بدعوى التعبد والعمل والذكر أو ما شابه، هو قلب للمعادلة القرآنية، وهدم لبناء الإسلام.[3]

وقد ساهم العلم في تحويل الانسان البدوي المتخلف إلى إنسان عالم ملم بمختلف المجالات العلمية والمعرفية، مساهم بفعالية مباشرة في تطوير المعرفة الإنسانية وضمان استمراريتها، ولا شك أن هذا التحول الجذري من البداوة والتبعية الى الحضارة والريادة، حير العقول وسلب الألباب على مر الأجيال، ودفعها للتساؤل عن السر الكامن وراء هذا الانتقال المفاجئ والسريع. فكان محط أبحاث ودراسات في مختلف العصور، ويكفي أن نشير هنا إلى أن 'ليو بابا الفاتيكان' سنة 999م، وقف منبهرا أمام إحدى مكتبات القاهرة، والتي كان يفوق عدد كتبها المليونين ونصف، فقال قولته المشهورة :'بأن أعلم علماء أوربا لا يستحق أن يكون بوابا لهذه المكتبة'!!. لأن أوربا كلها في ذلك الوقت لم تكن بها حتى نصف عدد الكتب الموجودة في مدينة واحدة كالقاهرة، أو بغداد.

لقد كانت هذه القولة بحق مستفزة للعقول والهمم، ودفعت المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه، للبحث عن السر وراء هذا الانبهار الكبير للبابا، وكذا عن سر هذا التحول الجذري الذي قاد المسلمين للريادة الحضارية، فكانت ثمرة ذلك كتابها الذائع الصيت '**شمس العرب تسطع على الغرب**'.

وفي هذا الصدد يتحدث مؤرخ الحضارة الكبير 'ول ديورانت' عن شغف المسلمين بالكتب واقتنائها، وعن كثرة المشتغلين بالعلم، تأليفاً وتمحيصاً وتدريساً، يقول :'إنّ عدد العلماء في آلاف المساجد المنتشرة في البلاد الإسلامية من قرطبة إلى سمرقند لم يكونوا يقلّون عن عدد ما فيها من الأعمدة'.

1- النتوءات المؤرقة للتراث الإسلامي.

على الرغم من هذا الماضي المزهر، فقد أصيب تراثنا الإسلامي بجملة من النتوءات المؤرقة، فلم يسلم من عاديات الزمن؛ من نكبات ومحن أضاعت الكثير منه.[4] وقد تداعى عليها جحود الأعداء وجهل الأبناء، وبذلك

1- أثر حجم ورود المصطلح القرآني في الدلالة على منزلته، ص:101.

2-شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوربة. هونكه، زيغريد. ترجمة: فارق بيضون، كمال دسوقي. راجعه ووضع حواشيه: مارون عيسى الخوري. دار الجيل/ دار الآفاق الجديدة: بيروت. الطبعة: الثامنة. السنة: 1413هـ-1993.ص:369

3- أثر حجم ورود المصطلح القرآني في الدلالة على منزلته، عبد الرحمان بوكيلي. م س. ص: 130.

4- الكلمة الافتتاحية لندوة 'المخطوطات العربية في الغرب الإسلامي: وضعية المجموعات وآفاق البحث'، إدريس السلاوي. مؤسسة الملك عبد العزيز، الدار البيضاء. 1990. ص:7.

-نكبات المكتبات في حواضر المسلمين، محمد السيد علي بلاسي. مجلة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم ديوبند، ذوالقعدة – ذوالحجة 1432 هـ/ أكتوبر – نوفمبر 2011 م، العدد: 12-11، السنة:35.

لم يصلنا منه إلا جزء قليل، ويقدر الخبراء الموجود منه في مكتبات العالم بما لا يزيد عن العشر، ولا يتجاوز الثمن.[1]

ولعل نظرة فاحصة إلى مؤلفات الفهارس، تجعلنا نقف على هول الضياع الذي مني به تراثنا العربي الإسلامي، فيكفي مثلا أن نذكر أن فهرس ابن النديم، أو كشف الظنون قد يشير إلى عشرات المؤلفات لعالم من الأعلام، وإذا بحثنا عنها في المكتبات الحديثة لا نجد سوى كتاب أو كتابين أو بضعة كتب، وقد لا نجد شيئا من هذه المؤلفات في أغلب الأحيان، فمثلا يقال إن ابن حزم ألف حوالي 400كتاب، ولكن لم يصلنا منها سوى 30كتابا.[2]

فتعرض للإحراق والاغراق في الشرق على يد التتار، ففي عام 656هـ /1258م عندما اقتحم هولاكو مدينة بغداد، أباح عاصمة بني العباس أربعين يوماً، فقد أضرموا النيران في المدينة، وخربوا المساجد ليحصلوا على قبابها المذهبة. وهدموا القصور بعدما أن جردوها مما فيها من التحف الفارسية والصينية النادرة.[3]

وكان الدمار الذي أصاب الثقافة العربية والإسلامية مريعاً؛ فألقيت مئات الألوف من المخطوطات في نهر دجلة.'وقد دمرت المكتبات في أثناء الهجوم، وأتلفت محتوياتها، فذهب بعضها طعاما للنيران والغرق، فذهب بعضها طعاما للنيران والغرق،

ولم تتوقف بربرية المغول عند هذا الحد، بل جعلوا من المخطوطات جسورا للعبور، وجدران للاصطبلات. ويقول بعض المؤرخين إن هولاكو أمر أن تبنى بكتب العلماء اصطبلات الخيول وطاولات المعالق عوضا عن اللبن،[4] كما قيل إنه أقام بكتب العلم ثلاثة جسور على دجلة.[5]

ولم يكن نصيب الكتب العربية من الدمار خلال زحف تيمور لنك بأقل منه على يد هولاكو.[6] فقد روي أنّ مياه دجلة جرت سوداً من كثرة ما ألقي فيها من الكتب والصحائف.[7]

وفي هذا الصدد يقول المستشرق ألفرد غيوم'لو أن العرب كانوا برابرة كالمغول الذين أطفؤوا جذوة العلم إطفاء لم ينبعث من بعدهم ألبتتة، بسبب ضياع دور الكتب وفقدان الآثار الأدبية، لو أنهم كذلك لتأخر عصر الإحياء قرن من الزمن'.[8]

1- تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية، عبد الجبار عبد الرحمن. مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة: الثامنة. العدد:31. رجب 1421- أكتوبر 2000. ص:56.

2- تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية، عبد الجبار عبد الرحمن. مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة: الثامنة. العدد:31. رجب 1421- أكتوبر 2000. صص: 48-49.

3-التراث الإسلامي المسار والنتوءات المؤرقة، عز الدين بن زغيبة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد: 88. السنة دجنبر 2014. ص:4.

4-تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية، عبد الجبار عبد الرحمن... م س، ص:56.

5- المرجع نفسه.

6- دراسة في مصادر الأدب، الطاهر أحمد مكي. دار المعارف، الطبعة: السابعة. السنة 1993م .ص: 68.

7- مصادر التراث العربي، عمر الدقاق. مكتبة دار الشرق - بيروت ، السنة: 1972م .ص: 24.

8-التراث الإسلامي المسار والنتوءات المؤرقة، عز الدين بن زغيبة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد: 88. السنة دجنبر 2014. ص:4.

كما تعرض في الغرب إلى **ضروب مختلفة من الإتلاف على يد محاكم التفتيش** الرهيبة، وفي الغرب الإسلامي تعرض التراث الإسلامي للمحنة نفسها أو أشد قسوة؛ فحين سقطت غرناطة عام 1492م وانتهت دولة المسلمين في الأندلس، أمر الكاردينال فرانسيسكو خمينيث (ت 1517م)، عرّاف الملكة إيزابيل فاتحة غرناطة، وصاحب النفوذ السياسي الهائل يستمده من الدين.

ويذكر محمد عبد الله عنان في كتابه **'دولة الإسلام في الأندلس'**[1]. أن الكاردينال السابق أمر بإحراق الكتب العربية في ساحة باب الرملة في غرناطة ، ولاسيما ما كان متصلاً بالأدب أو الفكر أو الدين ، وبخاصة المصاحف المخطوطة ، وبأنْ تباد كلّ الكتب العربية نهائياً من كل إسبانيا، ويفوق عدد المخطوطات التي أحرقت في غرناطة وحدها كل تصور . وأكثر الباحثين حذراً وعطفاً على الكاردينال ، يقدِّرها بثمانين ألفاً تم احراقها في ساحة غرناطة[2].

ولعل أفضع نكبة منيت بها الأندلس حدثت عام 1449م، إذ جمعت المخطوطات من كل الأنحاء وآحرقت أكداسا في أكبر ساحات غرناطة. ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة مجلد في الطب والرياضة أهدت إلى جامعة 'القلعة' التي أنشأها الكردينال زيمنس.[3]

وعلى بعد خمسين كيلو مترًا من مدريد شيّد سنة 1567م دير فخم جمعت إلى مكتبته بقايا نفائس المخطوطات التي سلمت من ذلك الحريق فكانت بضعة آلاف مجلد[4]. «ثم ضم إليها نحو أربعة آلاف مخطوط سنة 1620م حين استولى بعض قراصنة الأسبان على مركب للسلطان زيدان سلطان فاس ، كانت تلك المخطوطات في جملة الآثار النفيسة التي سلبوها من ذلك المركب. وبهذا بلغت المخطوطات في مكتبة الإسكوريال نحو عشرة آلاف مخطوط. وفي 7 حزيران عام 1671م سقطت صاعقة على الدير أحرقت قسمًا كبيرًا من هذه المخطوطات، ولم يسلم منها سوى ألفي مجلد لا تزال إلى عصرنا في تلك الخزانة التاريخية.[5]

وتعد هذه المحن من أخطر النكبات التي اتسمت بالحقد العقائدي والابادة للبشر والثقافة[6].

بل إنه تعرض لمحنة أخرى لا تقل شراسة عن سابقاتها خلال القرنين الأخيرين **مع الاستعمار عن طريق السلب والنهب، والتحريف والتعتيم**... ناهيك عن المحن الطبيعية وغيرها[7] ونموذج ذلك الخسارة الفظيعة التي أصيبت بها المكتبة المغربية من جراء احتلال مدينة سبتة الغادر التي كانت مركزا علميا زاخرا بالمكتبات العمومية

1- دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان... م س.

2-الفن العربي في إسبانيا وصقلية : للمستشرق الألماني فون شاك ، ترجمة الدكتور الطاهر أحمد مكي ، الطبعة الثانية – دار المعارف ، سنة 1985م .

3- خزائن الكتب العربية في الخافقين، ص:1020.

4- المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي. عز الدين إسماعيل. ط:دار النهضة العربية ببيروت، د. ت. (المقدمة)، ص:7.

5- لمحات في المكتبة والبحث والمصادر. محمد عجاج الخطيب. ط. بيروت سنة 1971م. ص 54 الهامش. خزائن الكتب في الخافقين، ص:1020.

6- تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية، عبد الجبار عبد الرحمن. م س، ص: 48-49.

7- تاريخ خزائن المغرب، أحمد شوقي بينبين. ترجمة: مصطفى طوبي. الخزانة الحسنية. الطبعة: الأولى، السنة: 2003.ص:175.

والخصوصية[1]، وجاء عنها في اختصار كتاب الأخبار عما بسبتة من سني الآثار: 'إنها اثنتان وستون خزانة كان منها في الزمن القديم بدور الأكابر وذوي الأقدار خمس وأربعون خزانة... وكان في زماننا سبع عشرة خزانة، تسع بدور الفقهاء والصدور،... وثمان موقوفة على طلاب العلم، كخزانة أبي الحسن الشاري. ذات الأصول العتيقة، والمؤلفات الغريبة. وأعظمها إحدى خزانتي الجامع العتيق الكائنة بشرقي صحنه، وبإزاء باب الشواشين'.[2]

وكان من هذه الكوارث المأساة المريعة التي تعرضت لها مكتبة جامعة الجزائر ، حين أضرب المتعصبون الفرنسيون النار فيها عام 1962م ، خلال حرب الاستقلال البطولية التي خاضها شعب الجزائر ، فأتت على جل ما فيها.[3]

وقد تعرّض ما بقي منها **لنهب المستعمرين**، عن طريق السرقة أو الغش أو الخداع والحيلة ، ونقلت آلاف المخطوطات إلى دور الكتب الأوربية، والولايات المتحدة الأمريكية، وجامعاتها، وأصبح اقتناء المخطوطات العربية عملاً مرغوباً، وميزة تحرص عليها هذه الجامعات، ومجالاً للتسابق تتنافس فيه... .[4]

وقد أضحى من الصعوبة التحقق بصورة دقيقة عن أعداد المخطوطات العربية والإسلامية في المكتبات في العالم. وقد يقول قائل: إن بالإمكان إحصاء المكتبات التي صدر لها فهارس لتعرف أعدادها، ولكن كيف السبيل إلى معرفة أعداد المخطوطات في المكتبات التي لم يصدر لها فهارس بعد؟ وكيف نصل إلى الخزائن والمجموعات المجهولة التي لا نعلم عددها.[5]

وتنضاف إلى هذه المحن **جهل الأبناء** بالقيمة الحضارية لهذا التراث، فتعرضت الكثير من الذخائر للإهمال وعدم العناية. الشيء الذي جعلها عرضة للآفات الطبيعية والتلف، فأصابتها الأرضة والحشرات، ونالت منها الرطوبة والحرارة والغبار... بل بعضها كان وقودا تشعل به الأفران، ولنا في قصة نشأة المكتبة 'الصبيحية' في مدينة سلا المغربية أبرز النماذج.

ولعل أوضح صورة لحال الكتب والمكتبات خلال عصور التخلف التي مني بها الوطن العربي الصورة التي رسمها العالم التونسي محمد بيروم في كلمة ألقها في الجمعية الجغرافية المصرية عام 1897م، يصف فيها حال بقايا مكتبة الجامع الأعظم بتونس، إذ قال: 'وفي هذه المقصورة أيضا خزانتان كبيرتان مملوئتان برزم من الورق مربوطة بالحبال والأمراس مختلطة بعضها ببعض اختلاط الحابل بالنابل يعلوها الغبار والتراب ونسيج العنكبوت'.[6]

1-الكتاب المغربي وقيمته. محمد حمزة بن علي الكتاني، مجلة الحكمة، العدد 12. التاريخ: صفر 1418. ص: 330.

2-اختصار كتاب الأخبار عما كان بسبتة من سني الآثار. محمد بن القاسم الانصاري السبتي، تحقيق عبد الوهاب بنمصور. الرباط. الطبعة: الثانية. السنة 1983. ص:29-30.

3-نكبات المكتبات في حواضر المسلمين، محمد السيد علي بلاسي. مجلة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم ديوبند، ذوالقعدة – ذوالحجة 1432 هـ/ أكتوبر – نوفمبر 2011 م، العدد: 12-11، السنة:35.

4- المرجع نفسه.

5- تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية، عبد الجبار عبد الرحمن. م س، ص: 48-49.

6- خزائن الكتب العربية في الخافقين، الكونت فيليب دي طرازي. الجزء:1.ص: 216. - تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية، عبد الجبار عبد الرحمن. مجلة آفاق... م س، ص: 57.

خاتمة:

في ظل هذه النتوءات والنكبات التي تعرض لها التراث الإسلامي، وهي أكثر من أن تحصى أو تعد في هذا المقام. وقد ملئت صفحات كثيرة من بعض المؤلفات، ولعل كثرتها وتعدد أهوالها جعلت من ثبات المخطوط العربي أمام كل هذه الخطوب "معجزة" من 'معجزات التاريخ' الجديرة بالبحث والدراسة. رغم 'موجات الإبادة الواسعة والقاسية التي أحالت في كثير من الأحيان جزءا كبيرا منه إلى العدم'..

ولعل من أبرز العناصر التي أسهمت في صنع هذه 'المعجزة' الحضارية، هي الحث الديني المقرون بالثواب على طلب العلم والمعرفة الذي لم يقتصر على الجانب النظري فقط، وإنما سرعان ما تجسد على أرض الواقع في خطوات عملية إجرائية، حتى قبل أن تستكمل الدولة بنيانها وتظهر مؤسساتها. ولعل من أبرز تجلياتها إطلاق أسرى بدر مقابل 'تعليم المسلمين' على الرغم من أن العملية كانت خلال فترة حساسة وحرجة من عمر الدولة الفتية التي لم يكن عودها قد اشتد بعد، وكان بالإمكان أن يشكل تحرير هؤلاء الأسرى خطرا حقيقيا على الدولة...

ولكننا نستشف من هذه الخطوة دروسا وعبرا عدة، ينبغي أخذها بعين الاعتبار، ولعل أبرزها الإشارة لأهمية الجانب المعرفي والعلمي في حياة الأمة، والذي ينبغي أن يحتل موقع الأولية في أي تخطيط استشرافي للمستقبل، وهي خطوة تعلمنا أنه لا يمكن تأجيل الإقبال على العلم أو التهاون في الحث عليه لأي سبب وحتى أي ظرف.

ولعل وصف الأمر بالخطورة لا ينم عن أي مبالغة، لما يمثله العلم من أهمية على اعتبار أنه من أشد ظواهر الحضارة أهمية في تشكيل الفكر والواقع على حد السواء[1] وهو الأمر الذي أهل الحضارة الإسلامية عن جدارة واستحقاق لحمل لواء المسيرة العلمية الإنسانية، والتي تبدو اليوم أنجح مشروع أنجزه الإنسان، لأنه ببساطة كان مقدمة ضرورية افضت بشكل منطقي إلى الثورة العلمية الحديثة في أوربا.

فهذا Aleksandr Kuprin فقد بلغ به الانصاف حد الاعتراف بأن العرب كانوا من 'معلمي ومربي الغرب اللاتيني'، وأن إرثهم العلمي هو الذي شكل القاعدة الأساسية التي قام العلم الحديث في أوربا.[2] وكان من تجلياتها أن تقدمت صناعة الكتاب عندهم في العصور الوسطى على نحو لم يعرف من قبل. وكان يشترك في إعداد الكتاب عدد من الفنيين قد يصيب أحدهم الشهرة الواسعة، ويتقاضى أجرا خياليا عن عمله، وأهم هؤلاء الخطاط أو الناسخ والمذهب الذي يزوق المخطوط[3].

1- الحسن بن الهيثم بين عبد الحميد صبرة ورشدي راشد، يمنى طريف الخولي. المجلة العربية. العدد: 457. دجنبر 2014. صص: 5-8.

2- فلسفة الرياضيات عند ابن البنا المراكشي وشراحه المغاربة، عبد العزيز عثماني. سلسلة دفاتر المركز، رقم: 7. مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية بوجدة. الطبعة: الأولى، السنة: 2014. ص: 10.

3- عميد المكتبيين العرب؛ السيد محمود الشنيطي. تحرير: محمد فتحي عبد الهادي. الناشر: المكتبة الأكاديمية، القاهرة. الطبعة: الأولى. السنة: 1997. ص:103.

التنسيقُ والتّكاملُ بين مؤسَّسات التعليم الدّيني التّخصّصي المتوسط والعالي في ليبيا قراءة في بعض الإشكاليّات وسبل المعالجة

الدكتور عبد الحكيم أحمد أبوزيان

أستاذ مشارك بقسم الدرسات الإسلامية –كلية الآداب-جامعة مصراتة /ليبيا

مقدّمة

الحمدُ لله رب العالمين، والصلاة والسلامُ على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعدُ:

فإنّ الوُصولَ إلى استجلاء مواطن الضّعف في البِنيةِ التّعليميَّة الدِّينيَّة وترميمها، ومعرفة مواضعِ القوّة وتنميتها من أجل تحقيق تعليم دينيٍّ متكاملٍ في المنهجية العلمية، ومتناسقٍ في الرؤية الاستراتيجية البعيدة أمرٌ غايةٌ في الإلحاح والأهمّيّة، سيما وأنَّ بلداننا العربية والإسلامية ما فتئت تسوقُ لها النَّكباتُ مَنْ يُحاولُ تثبيتَ ولايته عليها باستدعاء الجانب الرُّوحي لتقديس شخصه، واستحداث المناهج التَّعليميّة وتسخيرها في خدمة دولته، وتشويه سابقه، وتجنيد كلّ مفردات العلم والتربية من أجل تحقيق أهدافه القريبة الرّخيصة، بغضِّ النَّظر عن تفحُّص مدى تلبية المناهج التّعليمية ـ ومنها الدّينية ـ لحاجات الوطن، وإسهامها في صناعة الإنسان وتنمية قدراته، وإبداعاته، وتحويله من متلقٍّ خامل، إلى ناقدٍ حاذقٍ، يشارك في صناعة الحياة، وفي النّهوض بالأمَّة، وتحقيق آمالها.

ونحن في دولة ليبيا قد عانينا في الماضي ـ ولا زلنا نعاني ـ كثيرًا من المناهج الرتيبة الخاملة، وغير المتجدّدة، خصوصا في العهد السّابق الذي حاول تخريب الثقافة والتاريخ، واللغة والجغرافيا، وكل مصادر المعرفة، وقام بحشو المناهج بكلِّ ما يشتّت أفكار الطلاب، ويمحو ذاكرة التّاريخ، ويقضي على المواهب قولاً وعملاً، وهنا لا أريد الحديث عن الإنهاك النَّفسي الذي مورس على منتسبي قطاع التَّعليم من القاعدة إلى القمَّة!.

وقد أصبح اليومَ التَّحدِّي لبلدنا وبعض البلدان الأخرى لا يتمثَّل في إشكالية هيمنة السُّلطة الدّاخليّة الحاكمة وفرض المناهج التي تخدم توجُّهاتها السّياسيّة فحسب، بل امتدَّ توجسُّنا من تلك التّحدّيات الدّاخليَّة ليصلَ إلى ما تفعله ـ كذلك ـ الثَّقافاتُ الوافدةُ من صناعة العقول وتوجيهها شطرَ أنماط من الاعتقادات والسُّلوك والأدبيات التي تهدّدُ الهوية والمجتمع وتضربُ كيان الدّولة الخادمة في العمق!.

إنّنا بحاجةٍ ماسَّةٍ إلى تكوين رؤيةٍ للمناهج التعليميَّة تمتدُّ بين يدي الماضي والحاضر والمستقبل، يُستندُ في تأسيسها، ووضع مناهجها، وطرح أفكارها إلى مؤسَّساتٍ علميَّة مستقلَّة، ومراكز بحثية واستشارية مختصّة، على غرار الشّركات العامّة تتنافسُ في عرض رؤيتها المتكاملة لبناء المجتمع والدولة في سوق مفتوحة، ومزاد علنيٍّ يتمُّ فيه الإرساءُ على اختيار ما يُسهمُ في تكوين أجيال علميَّة مبدعة، وإرساء قواعد الدَّولة الخادمة، بعيداً عن المناهج التي تسعى في رؤاها إلى إبقاء وتمجيد الدَّولة الحاكمة، وإعادة صناعة الاستبداد!.



وعلى مستوى مناهج التَّعليم الدّينيّ، ومع هذا الانفلات العلميّ والإعلامي والتّقني فإنَّ الاهتمام به وصياغتَه وفق رؤية الدولة الخادمة[1]، ووفق هويّة المجتمع المحليّ مهما كان فإنَّ الأثر الناتجَ عنه سيكونُ ضعيفاً، وسيظلُّ ضئيلاً، فما بالُك إذا لم توجد عنايةٌ بإصلاحه وتطويره والتخلُّص من معوّقاته من الأساس؟!!.

وعلى كلّ حال: فإنَّنا مضطرُّون للنَّظر في صياغة مناهج التعليم بشكلٍ عام والدّينيّ بشكلٍ خاصٍّ وفق..

أ . **رؤيةٍ:** تكسرُ الجمود في تقديم المعلومة، وإعادة صياغة الأفكار وترتيبها بمنهجيَّة علميَّة منضبطة تدركُ الواقع، وتلبّي الطُّموح، وتتفاعل مع التَّساؤلات البنَّاءة، والنّقد الهادف.

ب . **ورسالةٍ:** تسعى للنُّهوض بالمؤسَّسات التعليمية الدّينية وتطوير وسائل المعرفة ومهارات التّواصل العلمي بعد دهرٍ من الموات، ونصيبٍ وافرٍ من التَّكدُّر وعدم الثبات.

ج . **وهدفٍ:** يحفظُ كيان الأمَّة، ويحمي بيضتها، ويعيدُ النّظر في كيفيّة التعاطي مع النّصوص وفق المستجدات والأحداث الطارئة، وفي صناعة العقل الإسلاميّ المتحرّر من عقدة التقليد الأهوج، والسَّطحيَّة السَّاذجة، والتقديس المفرط لآراء الرّجال والأزمان، ويدفعُ إلى تأسيس ثقافة المشاركة مع الآخَر في النّهوض بالحياة، وتعزيز ثقافة السّلم والحوار والحقوق والحريَّات، واستبعاد مصادر الكُفر، ومصادر التّكفير على حدٍّ سواء والتي تتشبَّعُ بالأفكار الطَّائفيّة والفاشية الخادمة للحزب الدّينيّ أيَّا كان توجُّهُه.

وقد حاولتُ جهدي ووقتي أن أُسهمَ في هذا البحث المتواضع تحت عنوان: "**التَّنسيقُ والتّكاملُ بين مؤسَّسات التعليم الدّيني التّخصّصي المتوسط والعالي**" ـ قراءة في تشخيص بعض الإشكالات وفي سبل المعالجة ـ لعلّي أسهمُ في تقديم ما يعينُ على دفع الحركة التعليمية إلى الأمام.

فأقولُ ـ وبالله التوفيق ـ:

---

[1] المحافظة على هوية الدّولة معناه: انعكاس سياسة المواطنة والتعددية المجتمعية وحماية ثقافة المجتمع وانطباعاته العلميَّة من الانصهار والذّوبان وكل ما يعطي انطباعاً إيجابيا للدولة الخادمة لا الدولة الحاكمة نحو مواطنيها في المناهج التعليمية المقرّرة، وليس المراد صياغة تلك المناهج وفق سياسة الدولة الحاكمة وتوجهاتها المؤقّتة.

إشكاليات البحث وسبُل المعالجة:

وأنبّهُ في البداية على أنَّني سأتحدّثُ عن جزءٍ يسيرٍ من تلك الإشكاليات كأمثلةٍ فقط في إطارين:

أ . إطار عام:

والحديث فيه يتناول بالمجمل العام مخاطرَ رسم الخطط المنهجية للتعليم تحت ضغط التَّوجُّهات الطَّائفية الضَّيِّقة، وبإشراف الدولة الحاكمة لا الخادمة، وهو حديثٌ يأتي كمقدّمة لما بعده.

حيثُ إنَّ للدول العربية والإسلامية في هذا الإشكال حظوظًا متفاوتةً بتفاوت حدَّة الصّراعات الطائفيّة الدَّائرة فيها إلا أنّه وعلى الصَّعيد الوطني يمثّلُ طارئاً جديداً بدأ يستوطنُ قطرنا اللّيبيّ ويتمكَّنُ فيه، ويشكّل له تحدِّياً إضافيًّا.

إنّ معظم ما تُقاسيه أمّتُنا من معاناة وضياع وتذبذبٍ في رسم خطط النهوض ومن أبرزها مناهج التعليم والتربية، ومن أهمها المناهج الدّينيَّة والتّربويَّة إنما هو بسبب تبنّيها في جميع مراحلها وعلى كافة مستوياتها للخطاب الطائفيّ المقيت الذي تهدرُ فيه كرامةُ الإنسان، وتُصادَرُ بسببه الحرياتُ، وتُنتهَك من أجله الحقوق، وتُظلَمُ باسمه الثَّقافات، ويُنقلُ فيه التّنوُّعُ العلمي والمعرفيّ والإنسانيّ إلى ألوانٍ من الصّراعات البينيَّة الباطلة، والصّدامات المذهبيَّة العنيفة والمتخلِّفة، وكلما غلبت طائفةٌ من مكوّنٍ ما . قلَّتْ أو كثرت . لعنت أختَها، وسخَّرتْ باسم الله، وباسم الأمَّة، وباسم الجنَّة كلَّ إمكانياتها في هدم وشيطنة غيرها، بل وقتلِ وملاحقة الآخَرين من مواطنيها، فهدّمت باسم الدّين كلّ مظاهر التنوّع الثقافي والمجتمعي للدّولة الحاكمة الغالبة، وهكذا الأمرُ في تنافر دائم، وتناطُحٍ مستميتٍ، يسخرُ منه العالَمُ، ويمجُّه الذّوقُ المترفّعُ عن أساطير الجاهلية، كما يستفيد منه العدوُّ المشترَكُ، فيرسمُ على وفاقه الخطط، النّاعمةَ والخشنةَ لخدمة أغراضه، وتحقيق غاياته.

وفي غير استثناء يقومُ علماءُ الدّين والمختصُّون بالمناهج التعليمية بدور مهمٍّ في توجيه الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة، والوقائع التاريخية نحو بناء هذه الثَّقافة الطّائفيَّة، وملئها بما يلزمُ من نصوص وحكاياتٍ، والنّفخ فيها قدرَ المستطاع سيما مع وجود الدولة الطائفيّة والمذهبية الحاكمة الدّاعمة لكلِّ ما يُشغلُ الرَّعيَّةَ عن المطالبة بحقوقها، وإلهاك النّاس في خلافاتهم الدّاخليَّة، وتأليب بعضهم على بعض، والبحث عمّن يتفنَّن في توليد النّصوص الدّينية ولادةً قيصريَّةً صادمةً للآخَر الشَّريكِ في الدّين والوطن والحياة إجمالاً.

لقد رسّخ هذا التَّوجُّهُ الخبيثُ في هذه الأمّة المنكوبة لثقافةٍ طائفيَّة غبيَّة، ومناهج تعليميَّة مضطربة وغير مستقرَّة، تزولُ بزوال صنّاعها ومروّجيها لكنّ آثارَها السَّيّئة باقيةٌ على الثَّقافة وعلى التربية والتعليم، وعلى العلاقات الاجتماعية، بل وعلى الحياة والبيئة والسياحة والآثار، مصحوبةً بردَّة فعلٍ قاسيةٍ غير رحيمة على المجتمع والدّولة.

لقد تحدَّث القرآنُ الكريمُ عن آثار الظُّلم، وعواقب التَّظالُم بين النّاس، وأنَّ القتْل إنما شُرع لضرورة رفع هذا التَّظالم الطّائفيّ والقتل على مجرَّد الهُويَّة الدّينيَّة بين بني البشر؛ فأشار وهو يتحدَّثُ عن الإذن في القتال الذي تكرهه النُّفوس فيقول:﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا..﴾ وقد عبَّر بالفعل المبني للمجهول ليشيرَ إلى رفضه المطلق لوقوع الظُّلم تحت أيِّ مسمًّى، ثمَّ قال: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا

دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾(1) وهنا لم يتحدَّث عن مساجد المسلمين فحسب، وأشار إلى صوامع الرُّهبان، وبيع النّصارى وصلوات اليهود!.

إنَّ الحرب في الإسلام لم تُشرَعْ لهدم هذه المعابد بالقوَّة، ولا لإكراه النّاس على التَّوحيد، بل جاء لإعلاء كلمة الله، وإرساء دعائم العدل والحرّيّات المسؤولة بالحجة والبرهان، والإقناع والحكمة، كما شُرع الجهادُ وبهذا المصطلح بالتَّحديد ليعطي الدّلالة الكاملة لهذه المعاني الرَّبَّانيَّة الخلاَّقة، ومقارعة كلِّ مَنْ يقفُ عائقاً أمامَ تحقيق ذلك(2).

ولن تزالَ هذه الأمَّةُ تتخبَّطُ في مشيتها، وتترهَّلُ في مواقفها، وتتصنَّعُ في مناهجها التي تؤسّسُ ـ بما يطيبُ لي تسميته ـ للدَّولة الحاكمة لا الدَّولة الخادمة ما كان هذا الوباءُ مزروعاً في مناهج تعليمها وفاشياً في ثقافة أبنائها !.

وعلى هذا الأساس فمن المهمّ جدًّا تخليصُ مناهج التّعليم من سيطرة التّوجّه الطَّائفيّ في رسم سياسته، وبلورةِ رؤاهُ، وتغذيتُه بكلِّ ما يعزّز ثقافة المواطنة، والحقوق والحريَّات، والأقليَّات، وتنقيتُه من كلّ مفردات التمييز والعنصرية والانقسام، وما يُفضي إلى استحلال دم المسلم وماله وعرضه، ولا بدَّ من تخفيفه من كلِّ ما من شأنه أن يحوِّل المجتمع إلى شتات، ومن كلِّ المصادر الدّينية التي تُستحضرُ منها مادّةُ الكُفر من الخزعبلات والدروشة والسّباب لأفاضل الصّحابة، والتّعرُّض للقرآن وانتقاصه، والنياحة على التّاريخ، وكذلك مادّةُ التّكفير والقتل والتفجير والتَّحجير والطمس للآخَر، وعدم الاعتراف به كمكوّنٍ من مكوّنات المجتمع الإسلاميّ العريض ورفضه بالمطْلق.

إنّ وجود المنطق الطَّائفيّ الدّينيّ يعني الفشل الذّريع للدَّولة في تحقيق العدل لرعاياها، وفي توفير الحرّيّات لأبنائها، كما يعني فشل مكوّنات المجتمع في تحقيق التّعايش السّلميّ المتمدّن، والتَّلاقح المعرفي المتحضّر.

هذه مقدّمة عامَّةٌ وضعتُها كإطارٍ شاملٍ يتحدَّثُ عن مظالم ومآثم سيطرة التّوجُّه الطَّائفي وحضوره في رسم مستقبل الشُّعوب، وبناء الدّول، وصناعة عقول الأجيال المتعلّمة، وما ينتجُ عنه من آثار فادحة وكارثية على مستوى الوطن والأمّة، وسأشيرُ إلى شيء من آثار ذلك في الإشكال السَّادس.

ب ـ إطار خاص: يكمن الحديث فيه حول إشكالية مناهج التعليم الدّيني على المستوى الوطني في ليبيا، وكيفية التّخلّص من بعض الرَّواسب العالقة به، وفق الواقع الرَّاهن، والتّقلُّبات الأخيرة.

وهذا هو محلُّ التَّفصيل والبسط من عدَّة وجوه، وهي تدورُ حول التالي:

أولاً: الجمود الذي يكتنفُ المنهج التعليميَّ، والرَّتابةَ المملَّةَ التي يسيرُ عليها التّواصلُ بين المعلِّم والمتعلِّم، في كافة المراحل، وفي شتى التّخصُّصات.

ثانيا: التَّداخلُ والاضطرابُ الحاصل في سلَّم المواد والمفردات الدّراسية المقرَّرة وبالأخصِّ على مستوى التعليم الدّيني التّخصُّصيّ المتوسِّط والعالي.

---

(1) سورة الحج، الآيتان: 39 ـ 40.

(2) سورة الحج، الآية:40.

ثالثا: غياب التَّنسيق بين قطاعات التعليم المختلفة المفضي للتكامل والتَّتميم، وعدم ضمان التّكرار، والمفضي إلى الانتقال من البسيط إلى المعقَّد ومن السهل إلى الصَّعب، ومن الملخص إلى المطوَّل، لا العكس كما هو واقعُنا اليوم.

رابعا: التلقينُ والحفظُ والفهمُ خطواتٌ مهمَّةٌ في برامج التعليم المتوسّط والعالي لكنّها غيرُ كافيةٍ حتَّى ينضمَّ إلى جانبها البرامجُ المساعدة وآلياتُ المعرفة المتجدّدة والمتنوّعة التي تُكسبُ طلبةَ العلم السَّيطرةَ على المعلومة، وتفكيكَها وتحليلَها وتوظيفها في مجالها، وتنزيلها في محلِّها، مع ضرورة البحث عن مزيد من الوسائط والمصادر الحديثة التي تُسهمُ في بناء الشَّخصية العلمية التربوية المنتجة التي تجمعُ بين المحلّيَّة والعالَمية، وتنطلقُ نحو الآفاق البعيدة مع المحافظة على الخصوصيّة القريبة.

خامساً: غياب الوضوح والانضباط في اشتراطات القبول والانتساب، والانتقال وغيرها مما يركبُ الحركة العلميّة المتخصّصة، ويفاجئ الخططَ المعدَّةَ سلفا.

سادساً: هيمنة التّوجّهات الطَّائفيَّة على مسار الخطط المنهجيَّة للتعليم في كل مراحله، ومخاطر التشوُّهات الفكرية والنفسية والعلمية والمجتمعيَّة التي ينتجُ عنها.

وقد حاولتُ جهدي تلمُّسَ بعضِ الإشكالاتِ، وطرحَ بعضِ النِّقاطِ التي قد تُسْهمُ في تصحيح مسار التّعليم الدِّيني التَّخصُّصيّ في بلادنا انطلاقاً من مرحلة التّعليم المتوسّطِ، ومروراً بالتعليم الجامعي، فالدِّراسات العليا.

وفيما يلي طرحٌ لتلك الإشكالات وسبُلِ معالجتِها، وهي إشكالاتٌ مستمَدَّةٌ في مجملها من واقع التعليم الدّيني بشقَّيْه، ومن خلال تجربتي الشَّخصية في مجال التربية والتعليم والإدارة. وبالله التوفيق:

الإشكال الأول: العشوائية في الانتساب، واشتراطات القبول، وعدم تتبع السياق العام للمتعلّم.

ومن الضروريّ ـ كذلك ـ ونحن في هذا السياق أن نتكلَّم عن هذا الموضوع المهمّ، وهو فتحُ باب الانتساب على مصراعيه من المتخصصين وغيرهم حيث رأينا ومن خلال تجربتنا بقسم الدراسات الإسلامية وفتحنا لمجال الانتساب للجنسين فترةً من الوقت أمام الجميع بدون قيد أو شرط الكثيرَ من الخلل سواء كان ذلك على مستوى التحصيل العلمي للمتقدّمين، واختلاف مستويات الاستيعاب، أو على مستوى مهارات التواصل والأداء بعد التّخرج ومزاولة مهنة التعليم الدّيني ممّا يصلُنا عن بعضهم.

كثيرٌ من الطلبة وبالأخص المنتسبين منهم يعيش فترة من التّيه في سلَّمه التعليمي ثم ينتهي به الأمرُ إلى التعليم الدّيني لعدّة اعتبارات، منها المقبول، ومنها غير المقبول.

إنّ قبول الطلاَّب المتوافدين على الدّراسات الإسلامية دون قيدٍ أو شرط له تداعياتٌ غيرُ محمودةٍ على مستقبل التّعليم الدّيني، وإن كان الأمرُ في عمومه لا يخلو من استثناءات نادرة، ومن تلك التّداعيات غير المحمودة ما يلي:

1 ـ الأموالُ الطّائلةُ التي تنفقُها الدّولةُ في مجال التّخصصات الأخرى تذهب بدون جدوى لما رُصدت من أجله.

2 . اختلالُ خُطط التّعليم ومخرجاته، واضطراب متطلبات سوق العمل، ومن ثَمَّ إرباك إدارات الدَّولة بالانتداب والاستقالات والتفرُّغ والازدواجية لمنتسبيها، وكذلك ضعضعةُ الدراسات المتوقَّعة من قبَل الوزارات المختصَّة في شؤون العمل والتأهيل والتَّدريب.

3 . التّأثير على الطالب المتخصص ومضايقتُه في سير دراسته زمانا ومكانا ومضمونا؛ إذ يضطرُّ المدرِّسُ إلى تخفيف المنهج المقرَّر مراعاة للمستويات الوافدة من غير المتخصصين، كما يكون ذلك على حساب الازدياد في عدد المقاعد، وعدد أوراق التّصحيح، وإرهاق أستاذ المادة، وامتداد المحاضرات إلى الفترة المسائية.

4 . فتح القبول لكبار السّنّ من الموظفين يؤدّي . حتى مع موافقة جهة العمل . إلى استهتارهم بأعمالهم، وتشجيع البطالة المقنّعة على حساب الإنتاج الإداري والخدمي.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ذلك يؤدّي إلى تجفيف منابع التعليم الدّيني الحرّ في المساجد وحلقات العلم بعزوف الرّاغبين في العلم عنها انشغالا بالدراسة في مقاعد الدراسة الرّسمية، مما يعطّلُ حركة النّفع العام.

5 . إضافة إلى أنّ فتح الباب للموظفين وأصحاب المهن الحرّة ممن امتهنوا مهَنا بعيدةً عن التواصل التربوي قد أدّى إلى بروز طبقةٍ من المعلّمين المزاوجين بين أعمالهم الحرة ووظائفهم العامة وبين مهنة التّدريس التي تتطلّبُ مهاراتٍ تربوية ونفسيّة معيّنة في كيفية التعامل مع المعلومة وإيصالها للآخَرين، ولا شكَّ أنّ ذلك أمرٌ عزيزٌ على من مارس مهناً بعيدةً عن المجالات النفسية والتربوية.

6 . هلهلة التحصيل العلمي لدى المنتسبين في الأغلب لعدم تدرجهم الطبيعي في سلَّم التعليم الديني التّخصّصي.

لقد قام التعليم المتوسط بفتح باب الدراسة المسائية في الأعوام الأخيرة بعد الثورة ومنح الثانوية العامّة للمتقدِّمين من كبار السنّ، وهنا نجدُ المفارقةَ واضحةً، عندما تتقدَّمُ إليك هذه الشريحة بشهادة الحصول على المرحلة الثانوية السنة الماضية:2013م/2014م وهم من مواليد الخمسينات والستينات من القرن الماضي ليجلسوا في كرسي امتحانات التحصيل مع من لم يتجاوز العشرين من عمره؟!.

وبدورنا فنحنُ نوجّه الكلمة لأرباب التعليم المتوسّط إلى ضرورة توصيف هذه الشَّهادات الممنوحة على أساس وظيفي وإداري لا تربويٍّ وعلميٍّ.

وعليه: ولكي لا يُقطعَ السّبيلُ على من أراد تطوير ذاته، وتنمية مهاراته، وإن جاء متأخّرًا؛ فلا بدَّ من إعادة تقنين آليات واشتراطات القبول . على مستوى التعليم الجامعي . بحيثُ يتمُّ النّظرُ في المتقدِّمين وفق معايير محدَّدة، وإمكان قبولهم في دفعاتٍ مسائية خاصَّةٍ، وتأسيس إدارة للتَّعليم الجامعي المسائيِّ وقسم للتسجيل والامتحانات خاص بهم واحتساب تلك الفترة الاستثنائية بالنسبة للموظفين وأعضاء هيئة التّدريس من الأعمال الإضافية خارج نطاق أعمالهم الرَّسمية.

كما أن من الضَّروري تقييد الشهادات الممنوحة لهم في المرحلتين المتوسطة والعالية بـ(الإدارية أو الوظيفية) يستفيدُ منها المتقدّمُ في مجال أعماله ونشاطاته السابقة.

وهنا لابدّ من التأكيد أن المتقدّم للدراسة في الأقسام العلمية يجب أن تتوفر فيه الاشتراطات التالية:

1 ـ الحصول على الثانوية التخصّصية الطبيعية (شريعة ـ لغة عربية).

2 ـ لا يقلّ التّقدير في مواد التخصص عن نسبة(65%) في كل مادة .

3 ـ أن يكون المتقدِّمُ حديث التّخرّج.

الإشكالُ الثاني: العشوائية في وضع المناهج الدّراسية، وعدم مراعاة سنة التّدرُّج في التَّحصيل العلميِّ، والتراكم المعرفي.

إنّ مراعاة وتتبع الأولويّات في المقرَّرات الدّراسيَّة، وانبناءَها على سنة التّدرّج، والبدءَ بصغار العلم قبل كباره، ومحاشاةَ التّكرار والإعادة أمرٌ في غاية الأهمّيَّة في تكوين الشَّخصيَّة العلميَّة، وسيرِ الحركةِ العلميَّة وتطيرها نحوَ الأفضل.

وقد جاء في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ**﴾ . عن أهل العلم أنَّ الرَّبّانِيُّ : الذي يربّي النَّاس بصغار العلم قبل كباره ، والمراد بصغار العلم ـ كما قال العلماء ـ : ما وضح من مسائله ، وبكباره : ما دقَّ منها"[1] .

يقولُ ابنُ خلدونٍ (ت:808هـ) ـ رحمه الله ـ : " اعلم أنَّ تلقين العلوم للمتعلّمين إنّما يكون مفيداً إذا كان على التَّدريج شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً . . "[2].

ومن الضروري أن نسعى حثيثًا لإيجاد منظومة تعليمية تكاملية تسير على نمط متدرج ابتداء من المرحلة المتوسّطة ومرورا بالمرحلة الجامعية وانتهاء بمقررات الدراسات العليا، بحيث تتجنب هذه المنظومةُ العلمية التعليميةُ العشوائيةَ الموجودةَ الآن في سلَّم المقررات الدِّراسيَّة التي تمت صياغتُها على عجل، وبدون تنسيق بين مؤسسات التعليم المتوسط والعالي، ووفق منهج تقليدي متكرر ومتداخل ومتصادم، لا يراعي مستويات الفهم لدى كل مرحلة من مراحل التعليم، ولعلنا إذا ما اطلعنا على بعض المقررات الدراسية داخل أقسام الدراسات الإسلامية بجامعاتنا وجدنا انحدارا من الصعب إلى السهل، ومن المعقَّد إلى البسيط، ومن دراسة الكتب القديمة المعتمدة إلى الملخَّصات السهلة الميسَّرة، مقارنة بمقررات مرحلة التعليم الديني المتوسّط، هذا من حيث الكيف، كما نرى انحدارا كذلك من حيث الكم والكثافةُ مقارنة بالتعليم المتوسّط، ولا نريد التّحدث عن التّكرار والإعادة لنفس الكتب المقررة، والأبواب والعناوين المدروسة.

ولذا نجدُ الطالبَ يغادرُ كلتا المرحلتين دون أن يطرق أهمَّ الأبواب التي يجبُ أن يطرقَها كمتخصِّصٍ في العلم الشَّرعي، فهو ينتقلُ ـ على سبيل المثال ـ من سنةٍ إلى أخرى بين أقسام المياه، والأعيان الطاهرة والنجسة، شيء من أحكام العبادات المعاملات اليسيرة.

---

(1) فتح الباري1 /207 ابن حجر العسقلاني، تقديم وتعليق: إبراهيم محمد الجمل، دار القلم للتراث، ومطابع دار الحرمين، القاهرة، مصر، ط: بلا .

(2) المقدّمة/ 394، لابن خلدون، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ط: بلا .

كلُّ ذلك يقعُ في غياب التنسيق والتكامل بين أجزاء ومؤسَّسات التَّعليم المتوسّط والعالي، وذلك بإيجاد منظومة من المقررات المحدّدة والمتسلسلة التي تراعي تجنّب التكرار، والتكامل بين المفردات والمناهج المقرَّرة، وفي إطار عدم ملاحظة هذا العنصر المهمّ في البناء العلمي المتين ألاَ وهو التّدرُّج.

هذا من الناحية الشّكلية، وأما من الناحية الموضوعية فإنّنا بحاجة إلى إعادة النّظر في مضمون المقررات الدينية التخصُّصية في كلتا المرحلتين المتوسطةِ والعليا، بحيث يتمُّ . وفق خطَّة علمية مدروسة، ومن خلال لجنة علمية متخصصة . دورانُ المنهج التعليمي الديني في كافة مراحله ومستوياته على ثلاثة أنواع من التعليم الديني التّخصُّصي، تواكبُ بناءَ الشخصية العلمية المتوازنة، وتبرزُ لنا جيلا من العلماء الفقهاء، والمربّين الفضلاء، وتكونُ المقررات والمفردات المنهجية المتناسقة والمتكاملة والمتدرّجةُ على ثلاثة أنحاء:

أ . مقرَّرات تُعنى بفقه الأحكام والأدلة في جميع المراحل:

وهذه المقرَّراتُ تُسْهِمُ في التَّكوين العلميّ المتخصّص للطالب، وتحصِّنُه من اختراق الفكر الطَّائفيّ المبني على استغلال الفراغ العلميّ في المناهج المقرّرة عقيدة ومذهباً.

كما أن هذه المقرَّراتِ تمثِّلُ الجانب العملي والتّعبّديّ الظَّاهر للأحكام الدّينية.

ب . مقرَّرات تُعنى بفقه التزكية والتربية في السنة الأخيرة من المرحلة المتوسطة ومرحلة التعليم الجامعي:

وهذه المقرَّرات تمثّلُ الضَّابطَ الرُّوحيّ الذي يمنعُ الأعمال الظّاهرة من التّمييع، كما يمنعُ وجودُ التّربية والرّوحيّة، وفق التّزكية من تحريف الكلم عن مواضعه، والحيف في الحكم على المخالف، ورعاية حسنِ التّوجّه في طلب الحق، وتبصير النّاس شفقةً عليهم، ورحمةً بهم، بعيداً عن التّصنيفات الطّائفيّة للمجتمع المسلم.

إنَّ تكوين العلماء الرَّبَّانيِّين لا يتمُّ إلاَّ بوجود ثقافة عميقةٍ تتخطَّى تقنين الأحكام الفقهية الجامدة إلى وجود رقابة ذاتية للمعلِّم والمتعلِّم على نفسه وهواه، ينعكس ذلك من كونه مرتبطاً بنظرة أشمل وأوسع من كونه موظَّفاً يقتات من مهنته، أو ينتصرُ لطائفته إلى كونه عالماً ربانيا يتقرب بعلمه وفتواه إلى الله تعالى، وإلى كونه قاضياً يحكم بالعدل دون تمييز أو جوْرٍ، أو تفريق بين المسلمين، ومَن كانوا في ذمّتهم من غير المسلمين.

وقد دفع إقبالُ الناسِ قديما على تعلُّم وتعليم الأحكام والأدلة والاختلاف وانشغالهم عن فقه التزكية دفع الإمام الغزاليّ (ت:505هـ) . رحمه الله . إلى تأليف كتابه: "إحياء علوم الدّين" ملقياً في مقدّمته باللّوم على علماء زمانه الذين: " خيّلوا إلى الخلق أن لا علمَ إلاّ فتوى حُكومةٍ تستعينُ به القضاةُ على فصل الخصام عند تهاوش الطَّغام، أو جدل يتذرَّعُ به طالبُ المباهاة إلى الغلبة والإفحام، أو سجع مزخرف يتوسَّلُ به الواعظُ إلى استدراج العوام...فأمّا علمُ طريق الآخرة وما درج عليه السَّلفُ الصَّالحُ ممَّا سمَّاه الله . سبحانه . فقهًا ورحمةً وعلمًا وضياءً ونورًا وهدايةً ورُشدًا، فقد أصبح من بين الخلق مطويًّا، وصار نسيًا منسيًّا، ولما كان هذا ثلمًا في الدّين ملمًّا وخطْبًا

مدلهمًّا رأيتُ الاشتغالَ بتحرير هذا الكتاب مهمًّا إحياءً لعلوم الدِّين، وكشفاً عن مناهج الأئمَّة المتقدِّمين وإيضاحاً لمباهي العلوم النَّافعة عند النَّبيِّين والسَّلف الصالحين.." [1].

وهنا لا بدَّ من التّركيز في دروس العلم ومناهج التّعليم والتربية على فقه التَّزكية، وأن يكون هناك عنايةٌ خاصَّةٌ بهذه المادَّة المهمَّة في تربية الأجيال، وربطها بقيم الإسلام.

ومن أهمّ ما يمكنُ أن يرتكز عليه فقه التّزكية هو الجانب التّطبيقيّ للسّيرة النّبويَّة، وذكرُ ملامح الهدي النّبويِّ المثاليِّ في تعامله مع أصناف الخلائق، ورحمته بالنّاس، وما امتاز به من شمائلَ تمثِّلُ النّهاية في الكمال البشريّ.

ج . مقرَّرات تُعنى بالتركيز على فقه المقاصد، وما وراء النّص، وما يرتبط بهذا العلم، ويتفرَّعُ عنه:

ومن ذلك: فقه الأولويات، وفقه الاعتبار بالمآل، وفقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه الاختلاف، وفقه الائتلاف، وغيرها ممّا يرتكزُ على حسن التّدبُّر، ومهارة التَّأمُّل، وفقه الاستنباط، وترويض العقل، وتحريره من عقدة التلقين والتلقي إلى التّحلّي بالتجرّد والنّقد والمناقشة، والبرهنة العلمية.

وإذا كانت المقرّراتُ الأولى والثانية تربط بين جذور الحكم الشّرعيّ وثمراته، وبين حقيقة الإيمان المستقرة في القلب، وتجلّياته الظاهرة في الحياة، فإنّ ميزان تلك الأعمال والتّصرّفات المرتبطة بأساس القلب تدورُ حولَ نعمة العقل الذي هي محلُّ التّكليف ابتداءً لجميع النّاس، ثمَّ إنّه فيما بعدُ أساسُ الاجتهاد وإعمالِ القياس، وبه تُنَمَّى حاسَّةُ إدراك الأسرار والحِكَم والمقاصد من وراء التّكاليف، وهو ما يطيبُ لي تسميته بـ"التّعقُّل" الذي يمكّنُ المكلّف من تنزّلات الأحكام، والاعتبار بالعلل والأسرار في إدراك مآلات الأمور، والموازنة بين الخير والشر، وبين خير الخيرين وشرّ الشّرّين، لتكون التّكاليف الشّرعيّةُ مصدرَ إسعاد للفرد والمجتمع والأمّة لا مصدرَ همٍّ وإزعاج، وعنفٍ وصدام لا ينتهي، وهو ما يحدثُ عندما يغيبُ فقهُ المقاصد عن مقرَّرات التعليم الديني، وعن فتاوي العلماء، وعلى أعواد المنابر، ويختفي من حياة النّاس.

فالعقلُ إذن: هو مدار التَّكليف، وهو بهذا المعنى يقابله الجنون المسقط للتَّكليف، ويستوي في هذا القدر من العقل العالِمُ والجاهلُ، إذ كلُّ تكليفٍ بشرط العقل؛ إلاَّ أنَّ التّعقُّل يعني ما وراء ذلك من التثبُّت والتَّجربة والأناة والحلم والاصطبار، والرَّويَّة وعدم الاستعجال في تقييم الأمور، واتِّخاذ المواقف وما يمكنُ أن يترتَّب عليها من خيراتٍ و شرور.

والعقلُ في نظر الشَّارع عقلان:

عقلٌ مجرَّدٌ مستقلٌّ، ذاتيُّ التَّفكير والحُكم، لا سندَ له في براهينه إلاَّ ذاتَه، وهذا مجالُه . عندي . في الإبداع الإنساني، والابتكار الخلاَّق، والتنمية.

وعقلٌ مستنيرٌ مسترشدٌ، يعرفُ حدودَ طاقته، ومبلغَ منتهاه، ويستفيدُ من تجارب الحياة، ليتمِّمَ لصاحبه التَّبصُّرَ في معرفة الحقِّ، وحسن التَّدبير في إدراكه، وهو ما يستعان به في تقرير أحكام الشّريعة، والاهتداء في ضوئه إليها.

---

[1] إحياء علوم الدّين2/1، للغزالي، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى، سنة:1983م.

قال شيخُ الإسلام ابن تيمية (ت:828هـ)[1] ـ رحمه الله ـ: " ليس العاقلُ الذي يعلمُ الخيرَ من الشَّرِّ، إنَّما العاقلُ الذي يعلمُ خيرَ الخيريْن وشرَّ الشَّرَّين.

إنَّ اللبيبَ إذَا بَدَا مِنْ جِسْمه مَرَضَانِ مُختلِفَانِ دَاوَى الأَخْطَرَا[2]

قال ـ تعالى ـ: ﴿**وتلكَ الأمثالُ نضْرِبُها للنَّاس ومَا يعْقِلُهَا إلاَّ العالِمُون**﴾[3].

وإنَّما مُدح الحِلْمُ ـ بكسر الحاء ـ لكونه متضمِّناً لمدلوليْ الأناة والعقل، ومعناه: ضبطُ النَّفس عند هيجان الغضب"[4]، وهو ما يحملُ على ضمان التَّوازن النَّفسيّ في حال الاجتهادِ تأصيلاً وتنزيلاً.

ومن المعروف أنَّ علم المقاصد وما يُساندُه من معارفَ مصاحبةٍ بأسسه وضوابطه العلميَّة تأصيلاً وتنزيلاً هو مَنْ يقودُ النّاس والمجتمع والدَّولة إلى الموازنة بين المصالح والمفاسد التي هي من أعظم مقاصد الشّرع، وبدون الأخذ بهذا الفقه العزيز والمهمّ يقعُ الاضطرابُ في نظام التّعايش بين النّاس، وتندلعُ المكاره، وتتعطّل المنافع.

ويعدّ العزُّ بن عبد السّلام (ت:660هـ) من أوائل من تكلّم في فقه المقاصد، وحثّ عليه وبيّن أهمّيَّته في كتابه القيّم:" القواعد الكبرى" حيثُ قال: " الوَاجِبَاتِ وَالمنْدُوبَاتِ ضَرْبَانِ: **أَحَدُهُمَا**: مقَاصِدُ، **وَالثَّانِي**: وَسَائِلُ، وَكَذلِكَ المكرُوهَاتُ وَالمحرَّمَاتُ ضَرْبَانِ: **أَحَدُهُمَا**: مَقَاصِدُ **وَالثَّانِي**: وَسَائِلُ، وَلِلوَسَائِلِ أَحْكَامُ المقَاصِدِ، فَالْوَسِيلَةُ إلَى أَفضَلِ المقَاصِدِ هِيَ أَفضَلُ الوَسَائِلِ، وَالوَسِيلةُ إلَى أَرْذَلِ المقَاصِدِ هِيَ أَرذَلُ الوَسَائِلِ، ثُمَّ تَترَتَّبُ الوَسَائِلُ بِتَرَتُّبِ المصَالِحِ وَالمفَاسِدِ، فَمَن وَفَّقَهُ اللَّهُ لِلوقُوفِ عَلَى تَرَتُّبِ المصَالِحِ عَرفَ فَاضِلَهَا مِن مَفضولِهَا وَمُقدَّمَهَا مِنْ مُؤَخَّرِهَا.. وَالشَّرِيعَةُ طَافِحةٌ بِمَا ذَكَرنَاهُ .. "[5].

ومن الكتب التي ينبغي الاعتناءُ بها في تقرير هذا الأصل العظيم من الفقه في الدّين، والاعتماد عليه في تعزيز هذه المادّة العلمية المهمّة إضافةً إلى ما كتبه العز بن عبد السلام كتابُ الموافقات في أصول الشريعة للإمام أبي إسحاق الشاطبي، وكتب حجة الله البالغة للدهلوي.

كما أنّه من المهمّ الاهتمام في رسم المقرَّرات المنهجيَّة بالعلوم التي توسّعُ مدراك العقل، وتضبط مسار العلاقة بالآخر، وتغرسُ في الطالب أدب التواصل، وإتقان لغة التناظُر والبحث العلميّ المجرَّد، ومن ذلك: فنُّ المنطق، وآداب البحث والمناظرة.

---

[1] شذرات الذّهب لابن عماد الحنبلي142/8 تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق = بيروت، الطبعة الأولى، سنة: 1408هـ

[2] مجموع الفتاوى لابن تيمية54/20(المجلد العاشر) اعتناء: عامر الجزار، وأنور الباز، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، سنة: 1419هـ.

[3] العنكبوت: 43.

[4] أدب الدّنيا والدين للماوردي/ 306، دار اقرأ، مصر، مراجعة: لجنة النشر بالدار، سنة الطبع: 1993 م.

[5] القواعد الكبرى74/1، للعز بن عبد السلام، تحقيق: د.نزيه كمال حمّاد، ود. عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط: الثانية، سنة:2007م.

ونظرًا إلى أنَّ هذا النّوع من الدّراسة يحتاجُ إلى نوع من التّعمّق في فقه الأحكام، وأصول الفقه فإنّه ينبغي أن يكون التّركيزُ عليه في مقررات مرحلة التعليم الجامعي.

وبالجملة: فإن إغفالَ أيِّ جانب من هذه الجوانب الثلاثة: (فقه الأدلة والأحكام ـ فقه الجوارح والأعمال ـ وفقه التزكية ـ فقه القلوب والأحوال والنيات ـ وفقه المقاصد ـ فقه التّعقّل والتّأنّي والموازنات ـ) وإسقاطه من سلّم مقررات ومناهج التعليم المتوسط والعالي يوقعُ بكلِّ تأكيد في خلل واضح في بناء الشخصية العلمية المتكاملة والمتوازنة في فهمها وتصوراتها وانطباعاتها وتصرُّفاتها، وفي ميولٍ صاحبٍ في حركة النّاس وممارسة الحياة، الطَّبيعيّة والمستقرّة، كما أنَّ التركيز عليها، والتوفيق بينها يبرزُ لنا رصيداً مهمًّاً من المفتين الرّبّانيِّين، والعلماء القياديين الذين ينطلقون بالأمّة نحوَ العطاءِ والتّنمية، ويسيرون بالمجتمع وفق أوليات العمل الإسلامي الرَّشيد، ويضبطون تصرُّفات النَّاس وتقلُّبات الحياة وفق آلية اجتهاديَّة تحفظُ من الانزلاق وراء العاطفة، أو الاستعجال في إصدار الأحكام، أو عدم الاعتبار بفقه الواقع، واعتبار المآل.

وإنَّما تندلعُ مخاطرُ التَّديُّنِ متى انتشر بلا نوايا حسنة تَحكُمُ أعمالَه، وتضبطُه من الانجرار وراء الأهواء، ومتى خلا من تعقُّل يكبحُ جماح العواطف الجيَّاشة، التي تعود بتصرّفات المكلَّفين بالوبال، وفداحة المآل على المجتمع والدّولة والأمّة.

ومن أجل تعزيز هذا الفقه : تُطرَحُ بعضُ المواقف النبويَّة التي تعينُ الطالبَ على تعوّد الاستنباط وإسقاطه على الواقع السياسي والاجتماعي للمسلمين، ومن ذلك: بنودُ صلح الحديبية، وصحيفة المدينة التي اشتملت على أكثر من أربعين بنداً كلُّها تؤسّس لنظرية المواطنة، والدولة المدنية، وبيان الحقوق وتحديد المسؤوليات إلخ ما يمكنُ به استنهاضَ العقل والتّدبّر والتّدرُّب على قراءة ما وراء الحروف والكلمات، وتحليلها وفق الأسباب، وضمن النتائج، ووفق الاعتبار بالحال والمآل.

وعليه: فلا بدَّ من تأسيس مكتب دائم مشترَكٍ للمتابعة والتّنسيق والمراقبة والتّفتيش بين وزارة التربية والتعليم ووزارة التعليم العالي في الدولة الخادمة يسعى وبشكلٍ مستمرٍّ لتقديم المقترحات، ومراقبة وتتبُّع وضمان الجودة في مقررات التعليم الديني بشقَّيْه المتوسِّطِ والعالي، تحت مسمّى(إدارة التعليم الديني التَّخصُّصيِّ المتوسط والعالي) وفق ما يلي:

أ ـ وضع المقررات الدراسية الدينية المناسبة التي تُعنى بمجال التَّخصُّص وفق هذا التفصيل السالف.

ب ـ تلقي المراسلات من الجهات ذات الاختصاص في التعليم المتوسط والعالي عند الشعور بالحاجة إلى إضافة مسميات جديدة، أو تعديل للمفردات داخل المواد المقررة.

ج ـ الاجتماع الدّوري مع رؤساء الأقسام العلمية بالجامعات وموجهي المواد التخصصية في التعليم المتوسط لإعادة النَّظر في المقررات الدراسية من حيث الإضافة والحذف، والتعديل، والاستماع للأفكار والمقترحات، ومواكبة مستجدات الحياة، ونوازل الأمور.

الإشكال الثّالث: الجمود والرّتابةُ في وسائل وآليات نقل المعلومة، ومحدودية مصادر تلقي المعرفة والتربية.

التنويع في آليات مصادر العلم والمعرفة والتربية لدى طلاب المرحلة المتوسّطة والجامعية، أمرٌ في غاية الأهميّة، بحيث تأخذُ صورُ التحصيل العلمي والمعرفي أنماطا عملية أخرى، وأنشطة مجتمعيَّة تضيفُ ألوانا من التربية والسلوك على مدى المراحل العلمية التي يسلكُها الطلابُ، كما تُخرجُهم من أجواء التلقين والحفظ التي لازمتهُم طوال المرحلة الأساسية.

ومن الممكن والبسيط اعتمادُ خطّة منهجيَّة لجعل هذه المصادر جزءاً من العمليَّة التّربوية المقنَّنة، برؤاها المتكاملة، وأهدافها المحدَّدة، ووسائلها المطلوبة، وإداراتها المعتَمَدة.

ومن الجدير بالملاحظة أنّ هذه النّشاطات ينبغي ألاَّ تقتصرَ على طلبة التعليم الدّيني، بل لا بدّ من شمولها لكل التخصصات العلمية الأخرى، لما لها من فوائد تربوية تنعكسُ على الفرد والأسرة والمجتمع والدّولة.

وإليكم . على سبيل التّمثيل لا الحصر. بعض الأمور التي تندرجُ في سياق التركيز على تنويع مصادر وآليات العلم والمعرفة والتربية بالنسبة للتعليم الديني، أُجملُها فيما يلي:

أ . التحفيز الماديّ ورصد الجوائز القيمة:

وينعكس ذلك في صُوَرِ إجراء مسابقات مستمرة وثابتة طوال أيام السنة الدراسية في الحصص الأربعة الأخيرة من كل خميس وذلك على سبيل المثال في:

1 . حفظ عدد من الأحاديث النبوية مع تفسيرات ألفاظها.

2 . حفظ المتون العلمية في شتى فنون وصنوف العلم.

3 . مسابقة أفضل ثلاثة بحوث.

4 . مسابقة خطباء المستقبل.

5 . مسابقة حسن الصوت والأداء.

6 . مسابقة أفضل تلخيص لكتاب علمي.

7 . مسابقة علماء المستقبل أفضل الدروس العلمية.

وهذه أنشطةٌ مهمَّةٌ خارجَ نطاق كرسيِّ الدّراسة، وهي مصدرٌ مهمٌّ للمعرفة والعلم، ولاكتساب الخبرة، والشّجاعة الأدبية، وصقل المواهب، واكتشافها والتّعرّف عليها.

ب . الأيام العلميّة:

ويخصص للمرحلة المتوسطة دورةٌ سنوية مكثَّفة لمدّة ثلاثة أيام كاملة، في مواد التّخصص لكل السنوات، وحسب الرّغبة، وتكون جزءاً من النّشاط العلميّ، وذلك باستضافة علماء متخصصين من خبرات خارج المؤسسة يقومون بتدريس كتب أو منظومات كاملة في ظرف تلك المدة.

وكذلك الأمر لطلبة الدراسة الجامعية، وتُخصَّص لهم دورةٌ لمدة أسبوع يدرسون خلالها كتابا أو أكثر، من الكتب المهمّة في التّخصص، باستضافة علماء متخصّصين زوار من جامعات أخرى.

ج. الأيام التربوية العملية:

وتهدف هذه الآليةُ إلى تخصيص بعض الأيام المحدَّدة والموزعة على طول الفصل الدراسي سواء في المرحلة المتوسطة أو الجامعية للانتقال من أجواء التلقين، وروتين التّلقي ومقاعد الدّرس إلى أجواء التّدريب والعمل واكتساب المهارات.

ومن هذه الأيام التي يمكن من خلالها اكتساب المعرفة التربوية المباشرة والمؤثّرة ما يلي:

1 . يوم لعيادة المرضى والممارسة العملية للسنن والآداب المتعلقة بزيارتهم وإرشادهم لبعض المسائل التي يحتاجونها من خلال المشرف والطلبة الزائرين.

2 . يوم لحملة النظافة داخل أو خارج المؤسسة، والاعتناء بالبيئة، والتبرع بالدم.

3 . يوم للتوعية وتوزيع الملصقات الخاصة بالتحذير من مخاطر التدخين والإيدز وغيرها.

4 . يوم الزيارة العلمية، ويتم من خلالها التعريف بالمؤسسات البحثية أو الوقفية مثل دار الإفتاء، والمساجد والمنارات القديمة، والمكتبات الكبيرة، أو زيارة المؤسسات النظيرة، أو الشخصيات العلمية المشهورة.

5 . يوم المعايدة الجماعية المشتركة بين المدرسين والطلاب داخل المؤسسة.

إن هذا اليوم العملي التربوي سيكونُ له أثره المحمودُ في تربية الأجيال، وتوعيتهم بأهمية دورهم في إصلاح المجتمعات، والقرب من هموم الناس والشفقة عليهم، والاطلاع على الجهة الأخرى من الحياة، واكتساب الخبرة العلمية من الواقع.

كما أنَّ هذا اليوم سوف ينفي مع تكرُّره فكرة انفصام العلم عن العمل، أو العمل عن العلم، وتثبيت صحّة ما قاله الشيخ الصَّالحُ أحمد زروق في جملته الشهيرة(العلمُ بلا عمل وسيلةٌ بلا غاية، والعمل بلا علم جناية).

د. القدوة الحسنة والاعتناء بالمظهر:

وإذا كنَّا نتحدَّثُ عن مصادر المعرفة بشكلها الشَّاملِ؛ فإنَّنا حتماً سنعُدُّ حسنَ الهيئة، وجمالَ المظهرِ، وتعدادَ الكلماتِ، وتقييدَ الحركات للعلماءِ وطلبةِ العلم من جملة المصادر المهمَّةِ للمعرفة والتّعلُّم

إنَّ كلَّ هذه الأمور من اللباس والهيئات والحركات والكلمات تعكسُ في أغلب الأحوال التَّربيَّةَ التي يحملُها المرءُ، وتوضِّحُ الوجهةَ التي ينحدرُ منها، والثَّقافةَ التي يصطبغُ بها.

وعندما ننظرُ اليوم وبكلّ أسف إلى مؤسّساتنا العلمية المختلفة نرى من أصناف المعلمين والمعلّمات، والطّلبة والطَّالبات ما تشمئزُّ منه النّفسُ، ويحزنُ له القلبُ من مظاهر اللباس، ومفردات اللغة والحديث والحركات ممّا هو بعيدٌ عن قيم الإسلام، وعادات المجتمعات الرّفيعة المحافِظةِ على هُويَّتها وثوابتها.

ولا يزالُ أهلُ العلم، وطلاَّبُه على مدى تاريخنا الإسلامي إلى عهدٍ قريب في مظهرهم وسَمتِهم ومدخلِهم ومَخْرَجِهم مصدرا من مصادر استقاء المعرفة والتَّربيَّة والتَّأثير في الآخَر.

قال بعضُهم: "رأيتُ مالكًا صامتًا لا يتكلّم، ولا يلتفت يمينًا ولا شمالًا، إلاَّ أن يكلّمه إنسانٌ فيسمعَ منه، ثُمَّ يجيبَه بشيءٍ يسيرٍ، فقيل له في ذلك، فقال " وهلْ يكبُّ النَّاسَ في جهنّم إلاَّ هذا، وأشار إلى لسانه "[(1)].

وقد كان مالكٌ ـ رحمه الله ـ يلبس جيّد الثياب، ويستعمل أطيب المسك ويهتمُ بمظهره العامِّ، من نظافة ملابسه، وتسريح لحيته، وتطييب رائحته.

قال ابن أبي أويس (إسماعيل ت:226 هـ): "ما رأيتُ في ثوب مالكٍ حبراً قطُّ "[(2)]، وكان مالك يقول عند ذلك: " ما أحبُّ لأحدٍ أنعم الله عليه إلا أن يُرى أثرُ نعمته عليه وخاصَّةً أهل العلم "[(3)] .

وقد كان عمر ﷺ يقولُ: " أحَبُّ إليَّ أن أنظُرَ القارئَ أبيضَ الثياب " أي: ليعظم في نفوس النَّاس، فيعظُم في نفوسهم ما لديه من الحقّ "[(4)].

وقد كان أصحابُ ابن مسعودٍ يرحلون إليه فينظرون إلى سَمْته، وهَديه، ودَلِّه فيتشبّهون به[(5)] .

وذكر ابنُ عبد البرِّ (ت:463هـ) عن أبي الدَّرداء قال: "من فقه الرَّجُلِ ممشاه ومدخلُه ومخرجُه مع أهل العلم"[(6)] فالهَدْيُ والسَّمتُ والوقارُ والمدخلُ والمخرجُ كلُّها مصادرُ للتَّربية والعلم.

قال يحيي التَّميمي(ت: 226هـ): "أقمتُ عند مالك بن أنس بعد كمال سماعي منه سنةً أتعلَّم هيئته وشمائله"[(7)].

يقول القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني(ت:392)هـ):

ولو أَنَّ أَهْلَ العِلْمِ صَانُوهُ صَانَهَمْ ولو عَظَّمُوهُ فِي النُّفُوسِ لَعُظِّمَا

ولكنْ أَذَلُّوهُ فَهَانَ وَدَنَّسُوا مُحَيَّاهُ بالأَطْمَاعِ حَتَّى تَجَهَّمَا[8]

فمن الواجب إذن أن نعتبر بهذا المصدر المهمّ وألاَّ نتهاونَ في اعتباره وما يحصلُ بسببه من أمور سلباً أو إيجاباً، فنسنُّ التّشريعات واللوائحَ والضَّوابط التي تعزّزُ من كونه مصدرا للتَّقييم، ومنهلاً للتربية والتعليم.

ولا بدَّ لكلّ المؤسسات وبخاصة مؤسسات التعليم الدّيني أن تحتفي بطلاَّبها وعلمائها على هذا المستوى، وأن يدخلَ هذا العُنصرُ ضمنَ تقييم مستوى الأداء للمؤسسة العلمية ومنتسبيها لدى المفتّشين التربويين.

---

(1) ترتيب المدارك1 / 179، للقاضي عياض، تحقيق: د . أحمد أبكر محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، ودار مكتبة الفكر، طرابلس ـ ليبيا . سنة: 1387 هـ =1967 م.

(2) ترتيب المدارك1/ 114، والديباج المذهب1/ 93، لابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث القاهرة، ط: بلا.

(3) ترتيب المدارك 1 / 114 .

(4) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام/271، للقرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سنة: 1378 هـ .

(5) المصدر السابق .

(6) جامع بيان العلم وفضله1 /510، لابن عبد البر: تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي الطبعة الخامسة، سنة: 1422 هـ .

(7) ترتيب المدارك 1/ 408، للقاضي عياض، تحقيق: د. أحمد أبكر محمود، دار مكتبة الحياة ، بيروت، ودار مكتبة الفكر، طرابلس ـ ليبيا . سنة : 1387 هـ =1967 م . .

(**8**) طبقات الشافعية الكبرى3/461، لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب السبكي، تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، ط: بلا.

هـ. تأسيس القناة الليبية الفضائية للتّعليم الدّيني المنهجي:

تعتبرُ وسائل التّقنية من الوسائل المساعدة على تنويع مصادر التلقّي والمعرفة والتّربية، خصوصا إذا ما كانت تلك الوسائل متفرّغةً لتقديم دورها في المجال الذي أنشئت من أجله.

لقد اعتنى الكثيرون بتشييد الفضائيات المتخصصة في الغناء والرقص، وفي الكرة والرياضة، وفي السياسة والأخبار، وفي بيع العقارات ومواكبة أخبار المال والأعمال!!.

ومن الوسائل السّهلة على وزارة التربية والتعليم، وكذلك التعليم العالي تأسيس فضائية علمية متخصِّصة، تُلقَى فيها الدّروس المنهجية المقرَّرةُ على مرحلتي التعليم المتوسط والعالي على مدار الساعة، ومن بينها التعليم الدّيني التخصُّصيّ بمرحلتيه، كما تُعنى بكل ما من شأنه النّهوض بالعملية التعليمية، وتنمية القدرات البشرية، ومهارات التواصل العلمي والاجتماعي، كما أنها تواكب النشاطات المختلفة، وتنقل سائر الأخبار والإعلانات والندوات والمؤتمرات المتعلّقة بالنشاط العلمي.

إنّ هذا العمل يُعدُّ إضافةً مهمَّةً في رصيد الحركة التعليميَّة في بلادنا، وهو لن يكلّف الكثير في نظير ما سيحقّقُه من إيجابيات لطلبة العلم بشكل خاص، وللمجتمع والدّولة بشكل عام، كما أنه يخفّفُ العبء على الأسر التي ترهق كاهلَها نفقاتُ الدُّروس الخاصَّة.

الإشكال الرَّابع: استعمال النُّفوذ أو استغلال الفُرص في رسم المقررات والمناهج الدّراسية.

مما لا يمكنُ إنكارُه . وهو مما وقع حقيقةً في بعض المحطَّات التاريخيَّة . ومنها تاريخُنا المعاصر هو تزاحُمُ التَّيَّاراتِ والأفكار المؤدلجة، ومحاولةُ أصحاب النّفوذ والقوَّة والتّواجد من أنصار هذه أو تلك من الجماعات والأحزاب الصامتة منها والنّاطقة[1] فرضَها على المسار العلميّ كإحدى المسلّمات الدّينيّة، التي لا تقبلُ الرّدَّ أو المنافسة، وإقصاءَ ما عداها، سواء كانت تلك الممارساتُ على الصعيد الفردي أو الجماعي، أو الرَّسمي، وسواء كانت تلك التّدخُّلاتُ داخليَّةً أو عابرةً لحدود الدَّولة، وهذا واقعٌ حقيقيٌّ تمرُّ به مؤسَّساتُ التعليم الديني عندنا اليوم الطَّوْعيَّةُ منها والرَّسميَّةُ، ربَّما تقفُ وراء بعضِها دولٌ وسياساتٌ؛ بل وصراعاتٌ لا يُبصرُها أغلبُ البسطاء المنتمين لهذه المؤسَّسات بكلِّ أسف! والأمرُ كذلك في وجود ضخٍّ إعلاميٍّ دينيٍّ عبر الأثير يقوم بالنيابة عن غيره في ممارسة الفكر المنغلق والطّائفي بمختلف توجّهاته والذي سوف يزيدُ من انهيارات المنظومة العلمية والاجتماعيّة، أو على الأقلّ إرباكها وتصدُّعها إلى حين.

كلُّ ذلك وغيرُه يضعُ صنَّاعَ القرار ببلدنا التي تحاولُ الخَطْوَ على قدميها في حيرةٍ من أمرهم، وفي تخوُّفٍ من الجميع من نقل الحركة العلمية من مستوياتها الفوقيّة والشاملة والمتجاوزة لكلِّ الحواجز الفكرية الخاصة والمؤدلجة، إلى حركة علمية هجينة وهزيلة ومدجَّنةٍ تخدمُ فكر جماعة، أو طائفةٍ، أو نحلة، وتؤسّسُ للدولة الحاكمة لا الخادمة، وتُحجِّمُ الفاعلية النّقدية والتّحليلية التي تتولَّدُ في أحضان العملية التعليمية الشَّاملة المستوعبة لكلِّ المنتجات

---

[1] أعني بالأحزاب الدينية لناطقة تلك التي أعلنت عن نفسها كتيار ديني سياسي، له رؤاه وأهدافه وأنصارُه وبرامجُه، وبالصَّامتة تلك الأحزاب الدينية التي تمارس القمع والنّفي للآخَر بما تحملُه من قيم طائفية حزبية طاردة، ولها رؤوسٌ وشيوخٌ وأتباعٌ ومريدون، ولها خطوطٌ ومسارات محدَّدةٌ، وإن لم تعلن ذلك إلا أنها وبلا أدنى شك هي من الأحزاب الدينية المتعصبة، التي لا تنفتح على غيرها.

الفكرية، والتفسيرات الاجتهادية التي تحمل في مجملها نسبيّةَ الحقّ لا مُطلَقِه، وإنّما يريدُ بعضُ من ساءت نواياهم جلبَ مُطلق الباطل بما عندهُ من نسبية الحقّ!.

* **مثالٌ قد يكون مخرجاً للتّأزُّم الحاصل في هذا الإشكال:** (مقررات العقيدة ومسألة التصادم بين بعض الطوائف المختلفة).

العقيدة الإسلامية نزل بها القرآنُ الكريمُ، وانتهجها النبي ـ ﷺ في سلوكه وأخلاقه وعبادته وجهاده وكافة معاملاته؛ إلاَّ أنَّ الطوائف التي أعقبت عصر النبوة بقليل انتهجت بالعقيدة منهج الجدل والخصومة والردود، وقد صحب هذا المنهج الحكم على المخالف، كما ولَّدت الصّراعات السياسية ما يشبه اليوم الأحزاب السياسية المؤدلجة التي تحكم على تصرّفات المخالفين (الخوارج ـ المرجئة ـ الجبرية ـ القدرية...) إلى غير ذلك الأسماء والمسمّيات التي طرأت على النّاس واجتالهم بعد انقطاع الوحي، وموت صاحب الرّسالة) تبريرا لمواقفهم المختلفة من معالجة الانحرافات الواقعة في حياة الناس بدءا من الخروج على الحكام ومرورا بالتحجج بالقدر وانتهاء بالعزلة والانطواء.

ومن الممكن تقسيم دراسة العقيدة إلى قسمين:

أ ـ العقيدةُ العملية (الدَّافعة): من حيث تأثيرُها في السلوك وفي تحريك الشخصية المسلمة، وهذه العقيدة لا تتعدَّى فيها المقررات الدّراسية التّدبُّرَ في آيات القرآن الكريم وما تعكسُه من خوف ورهبة ورغبة واستغفار وطاعة، بحيث يتم التركيز في مقررات هذه المادة على آثارها التربوية في استقامة النفوس، والاستدلال على عظمة الخالق وقدرته وجماله وجلاله، وعلى قصص الأنبياء وصبرهم من أجل هداية الناس، وبيان أوصاف الجنة وأوصاف النار، ومشهد يوم القيامة، والعرض والحساب دون الخوض في مسائل الخلاف العلمية، مع سرد بعض القصص المؤثرة من حياة الصَّحابة التي تبيّن عملَ الإيمان في نفوسهم، وأثرَه في سلوكهم وزهدهم ونُصرتهم لرسالة الإسلام.

ب ـ العقيدة العلمية (الضَّابطة): من حيث الاعتناءُ بتقنين وبيان الأمور المجمع عليها بين عموم المسلمين التي يجب الاحترازُ منها تخلِّياً وتحلِّياً، والأمورُ التي تمنع من الخروج من دائرة الإيمان والاتباع إلى دائرة الكفر والابتداع، باعتقاد ما ليس من الدين في شيء، وهنا في مرحلة التعليم المتوسط يُكْتَفَى بتقديم ضوابط عامَّة للطالب في هذه المرحلة بعيدا عن التّسميات المحدثة بعد عصر الرّسالة، تمهيدا لدراسة المسائل الخلافية في المرحلة الجامعية تحت مسمى (فرق ومذاهب فكرية) ونحوها، مع ضرورة تمييز ما كان من الأصول المتفق عليها، أو ممّا يعدُّ من فروع الاعتقاد المختلف فيها.

والمخلص من هذا الجدل، ولكي ننهج النهج العلميّ الخالي من رائحة الطائفيَّة، هو أن ننحى في تقديم ما يتصل بمادتي العقيدة والفقه، منحى الاختيار المغلق في المرحلة الجامعية وما جاوزها حيث يتمُّ تصنيفُ المواد المقرَّرة في عمومها إلى قسمين هما:

1 ـ مقررات إجبارية في العقيدة والمنهج والفقه وفق المذهب العام السّائد بالبلد، في السنتين الأوليين من الدراسة، أو ما يعادلهما من النظام الفصلي.

2 ـ مقررات أخرى محدَّدة باقتراح من القسم المختص تكون اختيارية يدرسها الطالب وفق اختياره وميولات اطلاعه، وتشمل اختيار الطالب للمذهب الفقهي، والمنهج التفسيري للعقيدة في القرآن والسنّة، مختاراً لبعض الكتب العلمية المقترحة من مختلف تلك المدارس، ويتم على هذا النمط التحاق الطلاب بمجموعاتهم الدّراسية كلٌّ وفق اختياره وتخصصه الدَّقيق عند اكتمال النصاب الفصلي.

ومن الجدير بالتَّذكير أن أنبّهَ ـ وحسب وجه نظري ـ على أنّ إيمان المسلم لا يليقُ به أن ينسَبَ إلى مُعْتَقَد أفرادٍ أو أشخاص، أو طوائفَ؛ أو أزمان، وإنّما تنسبُ إليهم أفهامُهم وتفسيراتُهم التي استقوها من خلال قراءتهم للعقيدة في القرآن والسنّة؛ لتبقى تلك الاختلافاتُ العلميَّةُ مجرَّدَ اجتهاداتٍ بشريَّة لها نسبتُها من الحقِّ، ومحدوديَّتُها من الاجتهاد، ولا يمكنُ أن ننتصر لنسبيَّة حقٍّ على حساب التّمكين لمطلق باطل!.

ويبقى الإشكالُ قائماً في كيفية الجمع في صياغة مناهج ومقرَّرات التعليم بشكل عام بين ضرورة المحافظة على هُوية الدولة والمجتمع في عمومه، وبين السّماح لبعض التَّوجُّهات الطَّارئة التي تهدّدُ بمحو تلك الهُوية من جذورها، ولا تقبلُ التّعايشَ أو الحوارَ معها، بل تنظرُ إليها بعينِ الإزالة والمحق والذّوبان!.

إنَّها إشكاليَّةٌ خطيرةٌ تفرضُ علينا تنقية تلك التَّوجُّهاتِ والتمييزَ بين ما هو ضروريٌّ لترميم الهوية المجتمعيَّة، وتقويم ما لحقها من اعوجاج دينيّ، وبين ما هو مذهبيٌّ وعقديٌّ صِرْفٌ يُلغي الرأيَ المقابلَ، ويقلبُ أعيان الأشياء، ويغيِّرُ الحقائق العلميِّة، ويُبيدُ كلَّ اجتهادٍ سابقٍ أو لاحق.

الإشكال الخامس: ضعف التّواصل العلميّ.

وبخاصَّة على الصّعيد الدّاخلي بين المؤسَّسات العلمية والتربوية النَّظيرة، والمراحل التعليمية المختلفة، وعلى مستوى الأفراد والشَّخصيَّات السَّالكةِ في مجال التعليم والتَّربيَّة.

يقول علماؤنا: "العلم رحمٌ بين أهله" وتعتبر هذه المقولة قاعدةً مهمَّةً يتمّم بها المعلِّمُ نقصه، ويصحِّحُ بها مسارَه، ويلتمس من خلالها أخطاءه.

وصلةُ الرَّحم بالنّسبة للمعلّم لها عدَّة مدارات وأدوار، فهو يحتاج إلى أن يعمّق فكرته من خلال تجارب من سبقه من الأكفاء والخبراء ، وبذلك يحتاج إلى صلة رحم العلم مع أقرانه وزملائه لينتقي منهم ما عساه أن يكون رافداً للعمليَّة التَّربويَّة التَّعليميَّة، وليشترك معهم في توليد الأفكار وتلاقح الآراء وغربلة النتائج وتحسين الأداء، وتطوير الوسائل.

هذا من جهةٍ، ومن جهة أخرى: فإنَّ صلة رحم العلم المتبادَلَة مطلوبةٌ بين المعلِّم والمتعلّم بل هي ضروريَّةٌ من أجل توريث الجيل المقبل تجارب السَّالفين، وشحذهم بالأبوَّة الرّوحية الضروريَّة التي تجعلهم متفانين في مسيرتهم التربوية العلميَّة.

إنَّ من أشدِّ السَّلبيَّات التي نشاهدُها اليوم على السَّاحة العلميَّة هي اضطرابُ الصّلة وأحياناً انقطاعُها تماماً بين المعلّم وتلاميذه، بل وفي بعض الأحايين انقلابُها إلى عداوةٍ جامحةٍ تنسف كلَّ القيم التَّربويَّة التي نعوّل على السَّلف في توريثها للخلف ممَّا يهدّد قيَمَ العلم بالتّصحُّر والتَّآكل ومن ثَمَّ بالفراغ والاضمحلال والنَّفخِ في الهواء، ويستفحلُ هذا الأمرُ في غياب المناهج التربويَّة من السّلّم التّعليمي.

ولذا قد جاء في الحديث عن أبي هريرة أنَّ النبي– ﷺ–قال:«إنَّما أنالكم مثلُ الوالد لولده» وفي لفظ: «بمنزلة الوالد أعلِّمكم» [1].

وقد سمَّى القانون الإيرلندي هذه العلاقة بين المعلّم وتلميذه بـ"الرّضاع الأدبي"، وهو روح ما يدعو إليه الإسلام بل هو سابقٌ على كلّ النَّظريَّات التَّربويَّة الأرضيَّة.

وقد تحدث فقيهُ الإسلام الإمامُ النَّوويُّ في مقدّمة كتابه :"تهذيب الأسماء واللُّغات عند حديثه عن أهمِّيَّة معرفة الفقيه لسلسلة شيوخه الذين ورث عنهم العلم وأنّه يقبح جهلُه بهم فقال :" ومنها: أنهم أئمَّتنا وأسلافُنا، كالوالدين لنا، وأجدى علينا في مصالح آخرتنا التي هي دار قرارنا، وأنصح لنا فيما هو أعودُ علينا، فيقبحُ بنا أن نجهلَهم وأن نهمل معرفتَهم.." [2] فقد جعل شيوخَه في العلم آباءَ في الدِّين وصلةً بينه وبين ربِّ العالمين.

يقول الإمامُ أبو حنيفة(ت:150هـ) عن أستاذه حمَّاد(ت:119هـ): "..وما صليتُ صلاةً منذ مات حمّادُ إلاَّ استغفرتُ له مع والديَّ، وإنِّي لأستغفر لمن تعلَّمتُ منه أو علَّمني علماً"[3]، وهذا أيضا نوعٌ من الوفاء والصّلة.

وعندي أنَّ قول النّبي ﷺ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَا الرَّحْمَنُ خَلَقْتُ الرَّحِمَ ، وَشَقَقْتُ لَهَا اسْمًا مِنَ اسْمِي، فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ ، وَمَنْ قَطَعَهَا بَتَتُّهُ»{رواه أبو داود والترمذي وغيرهما) وما في معناه من أحاديثَ أخرى شاملٌ للكثير من المعاني العظيمة، وبالخصوص في باب العلم، ومن تلك المعاني التي يرمي إليها هذا الحديثُ: أنَّ وجوب تواصل طلاَّب العلم بآبائهم العلماء ليأخذوا عنهم؛ فمن وصل رحم العلم بأخذه من مظانّه، وصله اللهُ بالتّوفيق والسَّداد، وبانت بركةُ ذلك عليه، ومن قطع رحمَ العلم بعزوفه عن العلماء، واستغنائه بعقله، واستكفائه بفهمه قطع اللهُ عنه بركةَ العلم، وحسنَ السَّمت والفهم، وأورثه الجفوةَ والغلظة وسوءَ التّصرُّف، وقلَّةَ الأدب، وحرمه من المدد والتوفيق.

إنَّنا وفي الحدّ الأدنى لا نطالب المعلّم بصلة رحمه في باب العلم على النَّحو الذي ذكرناه آنفاً بقدر ما نطالبه بمراعاة حُرمة أسلافه وأقرانه بعدم النيل منهم، أو الحطّ من أقدارهم أمام تلاميذه بغية أن يستأثر هو بالحظوة دون غيره، كما لا يليق به أن ينال من فنّ من فنون العلم التي لا يحسنُها، ويزهّد التلاميذَ فيه لا لشيء إلا لكونه غير متخصّص في ذلك العلم؛ فإنَّ ذلك يعدُّ في اعتقادي قطعا لصلة الرحم، وإهداراً لكرامة العلم، بل يغرس في أذهان التلامذة فكرةً خاطئةً ومشوَّهةً عن المعلِّم، وعن مفهوم التربية والتعليم!!.

إن من مقتضيات التكامل بين قطاعات التعليم ومؤسساته ومنتسبيه العملُ على تفعيل هذه الصّلة، وتثبيتها فكرا ومنهجاً وسلوكًا.

وليس من الصَّعب العملُ على تبادل الزيارات بين الجامعات والتخصصات، وكذلك تشييدُ المقاهي العلمية داخل الثانويات والجامعات لتعزيز تلك الصِّلة، ودعمها بما يجعلها مصدراً من مصادر المعرفة والتثقيف.

الإشكال السَّادس: فكرة تقسيم التعليم إلى ديني وعام.

---

[1] رواه أبوداود3/1، رقم: 8وابن ماجه114/1، رقم:313 وهو حديث حسن.

[2] تهذيب الأسماء واللُّغات لأبي زكريا محي الدين النووي11/1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: بلا.

[3] مناقب الإمام أبي حنيفة7/2.

لا يوجدُ في الحقيقة تعليمٌ دينيٌّ وغيرُ دينيٍّ بل جميعُ التَّخصُّصات يجب أن تبنى على التعليم المتوازي خصوصا في مرحلة التعليم الأساسي وذلك بالتركيز على تنشئة الطلاب بمختلف تخصصاتهم على رصيد من التعليم الدّيني متكافئ. كونهم مسلمين، وكونهم مطالبين شرعا بتحقيق الحد الأدنى من التعليم الديني الذي لا يسعُ المسلمَ جهلُه من فروض الأعيان وآداب الإسلام عقيدة وعبادة ومعاملة. واللغة العربية والتربية الوطنية، والعلوم واللغة الانجليزية.

وإنما جاءت فكرةُ هذا التقسيم من أوربا التي اضطهدت كنائسُها العلماءَ ولاحقتهم، وخلقت بسبب تلك الممارسات عداءً بين العلم والدّين.

أما في الإسلام فلا توجدُ هذه العداوةُ، بل إنّ العلم بكل فروعه وتخصصاته مما ينتفع به النَّاسُ قد جعل طلبَه من فروض الكفايات، وفي بعضها قد يصلُ إلى مرتبة فروض الأعيان.

وإنّما جاءت تسميةُ التعليم الدّيني عندنا للتّمييز بينه وبين التخصّصات العلمية الأخرى، وليس له أي مدلول تعسفي آخر، ولذا فمن المستحسن إضافةُ (التّخصّصي) عليه لرفع هذا الإشكال. استعمال النُّفوذ أو استغلال الفُرص في رسم المقررات والمناهج الدّراسية.

خاتمة البحث:

في خاتمة هذا البحث أودّ تسجيل أهمّ التوصيات في النقاط التالية:

1. الجدّيّةُ الصَّارمة والمحايدة في تخليص مناهج التّعليم الدّيني من سيطرة التّوجّه الطَّائفيّ في رسم سياسته، وبلورةِ رؤاهُ، وتغذيتِه بكل ما يعزّز ثقافة المواطنة، والحقوق والحريَّات، والأقليَّات، وتنقيتِه من كلِّ مفردات التمييز والعنصرية والانقسام التي تعكسُ الثّقافةَ المهترئة للشعوب المريضة وغير المنتجة.

2. الابتعاد عن المصادر التي تنتج العنف والطائفية، وتُستحضَر منها المواد الطردية من التكفير والتفجير والتفسيق والنّقد العنيف للمخالف، وكذلك المواد العكسية الكفرية التي تؤسّسُ لتوجهات بعيدة عن روح الإسلام وثوابته، وتنتج عقليَّةَ الخرافة والدّجل وتصنيم الأشخاص والأزمان والأمكنة بلا دليل، خصوصا في المراحل الأولى من طلب العلم.

2. الإسراع باستحداث (الإدارة العامة للتعليم الديني التّخصُّصي المتوسّط والعالي)، وإعطائها الصَّلاحيات التامّة لمتابعة المناهج، واقتراح الآليات المساعدة، وتولّي مهمّة التفتيش والتوجيه التربوي.

3. تشجيع البحث العلمي والنّشاط التعليمي ودعمه مادّيًّا ومعنويًّا.

4. إعادة النّظر في التّشريعات واللوائح الخاصة بالتعليم الدّيني، واعتماد المصادر المتنوّعة للمعرفة والتربية في السلَّم التّعليمي المتوسّط والعالي، وفي تقييم مؤسَّساته.

5. العملُ على تأسيس الفضائيَّة الوطنية للتعليم الدّيني المنهجي التي ثبت على مدار الساعة لكافة المواد الأساسية التخصصية لطلبة المراحل المتوسطة والعالية، وتحرص على الحفاظ على هوية الدّولة والمجتمع والنّمط العام للمجتمع والحياة.

6 . ضرورة النّظر في مقترح توصيف المواد المقررة في مرحلة التعليم العالي وتقسيمها إلى مواد إجبارية وأخرى اختيارية.

7 . التأكيد على حقّ الانتساب للمرحلتين المتوسطة والعليا لمن فاتته فرصةُ التعلّم، لكنّ هذا الحقَّ يجبُ أن يضبط بما تمّت الإشارة إليه جمعا بين تحقيق المصلحة الخاصة، وحفظ المصلحة العامة.

8. ضرورة إضافة قيد(التخصصي) على التعليم الدّيني، والتوعيةُ بعدم صحة الفصل بين مختلف التخصصات الأدبية والعلمية إلا باعتبار التخصص الأكاديمي.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية قالون عن نافع.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، تقديم وتعليق: إبراهيم محمد الجمل، دار القلم للتراث، ومطابع دار الحرمين ، القاهرة ، مصر، ط: بلا .
- المقدّمة، لعبد الرحمن بن خلدون، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ط: بلا.
- إحياء علوم الدّين، للغزالي، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى، سنة:1983م.

شذرات الذّهب لابن عماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق = بيروت، الطبعة الأولى، سنة: 1408هـ .

مجموع الفتاوى لابن تيمية، اعتناء: عامر الجزار، وأنور الباز، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، سنة: 1419هـ.

- أدب الدّنيا والدين للماوردي، دار اقرأ، مصر، مراجعة: لجنة النشر بالدار، سنة الطبع: 1993 م.
- القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام، تحقيق: د.نزيه كمال حمّاد، ود. عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط: الثانية، سنة:2007م.
- ترتيب المدارك، للقاضي عياض، تحقيق: د . أحمد أبكر محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، ودار مكتبة الفكر ، طرابلس . ليبيا . سنة: 1387 هـ =1967 م.
- الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، للقرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سنة: 1378 هـ .
- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر: تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي الطبعة الخامسة، سنة: 1422 هـ .
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب السبكي، تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، ط: بلا.



ISSN 2349-1884 Mojallah Al Modawwana

Mojallah Al Modawwana

Quarterly doctrinal Journal of Court,
issued by Islamic Fiqh Academy (India)

Vol.2 Issue 7January 2016/ (Rabi-ul-Awwal1437H.)

PUBLISHER



Islamic Fiqh Academy (India)

161-F, Jogabai, Post Box No. 9746, Jamia Nagar, New Delhi – 110025
Tel: 011-26981779 E-mail: fiqhacademy@gmail.com
Website: www.ifa-india.org